Das religiöse und kirchenpolitische System

des Pariser Theologen

NICOLAUS POILLEVILLAIN,

genannt Nicolaus von Clemanges, 1363-1437.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

einer

hohen philosophischen Fakultät

der

Universität zu Tübingen,

vorgelegt

von

P. HEMMERLE

aus Höchst a. M.

Druck und Verlag von Müller, Algringen (Lothr.)

Lh

Das religiöse und kirchenpolitische System

des Pariser Theologen

NICOLAUS POILLEVILLAIN,

genannt Nicolaus von Clemanges, 1363-1437.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

einer

hohen philosophischen Fakultät

der

Universität zu Tübingen,

ACAD.
LUGD.BAT.
BIBL.

vorgelegt

von

P. HEMMERLE

aus Höchst a. M.

Druck und Verlag von Müller, Algringen (Lothr.)

Referent:
Herr Professor Dr. Goetz.
26. Juli 1911.

Dem Andenken
meiner lieben in Gott
ruhenden Mutter!

Vorwort.

Nicolaus von Clemanges ist einer der edelsten Charaktere, welche das Mittelalter kennt, er ist aber auch eine der interessantesten Erscheinungen seiner Zeit.

„Clamengii clarius nomen est quam ut virum multis verbis laudare opus sit longiore tamen et rebus prosperis adversisque magis implicata vita, quam ut paucis explicari possit verbis. *Multa incerta, multa obscura de eo sunt,* quae si debuerim, non possim nec si potuerim debeam illustrare," so urteilt Thomas in seiner Abhandlung: „Joannes de Monsterolio" über seinen Landsmann.

Es ist wirklich so: „multa incerta, multa obscura de eo sunt", und gerade diese Tatsache mag wohl mit Grund sein, dass unser Autor für die meisten, selbst für manchen hochgebildeten Theologen und Historiker unserer Zeit nur ein Name ist. Umso gerechtfertigter dürfte es daher sein, das Andenken an den berühmten französischen Theologen wieder etwas zu beleben, zu zeigen, was dieser Mann eigentlich dachte, wollte und erstrebte. Mehr soll, mehr will vorliegende Arbeit nicht bezwecken.

Eine allseitige Würdigung desselben auf dem Hintergrunde der kirchenpolitischen und kulturellen Bewegungen seiner Zeit zu sein, kann und will vorliegende Abhandlung nicht beanspruchen. Es sollen lediglich die Ansichten und Bestrebungen des Nicolaus aus seinen Schriften heraus zu entwickeln versucht werden. Wir haben uns bemüht, bei dieser nicht immer leichten Arbeit objektiv zu bleiben. Gleichwohl sind wir uns schon jetzt bewusst, dass unsere Darstellung vielleicht nicht bei allen gleiche Anerkennung und Zustimmung finden wird. Die Beurteilung der Handlungs- und Denkweise unseres Autors wird immer eine verschiedene bleiben, je nach der Stellung, welche der Kritiker mittelalterlichen Anschauungen gegenüber einnimmt. Aber wenn irgend ein Autor aus seiner Zeit heraus beurteilt werden muss, so muss es Nicolaus von Clemanges.

Algringen, im Februar 1912.

Der Verfasser.

Einleitung.

Um das religiöse und kirchenpolitische System des Nikolaus von Clemanges einigermassen würdigen zu können, wird es nötig sein, durch eine Schilderung seiner Zeit einen Hintergrund zu erhalten, auf dem sich das Bild des Mannes möglichst in historischer Treue abspiegeln kann. Wir müssen uns bemühen, sein Denken und Handeln aus der Zeit selbst, der er angehört, zu verstehen, wir werden zeigen müssen, wie seine Ansichten mit der Zeit und unter ihrem Einfluss das geworden sind, was sie sind. Flossen doch die Tage unseres Autors keineswegs ruhig und friedlich dahin. Erbitterte Kämpfe um vermeintliche Rechte waren entbrannt, welche die ganze Christenheit in verschiedene Lager gespalten hatten. Wir erinnern nur an die traurige Zeit der Abhängigkeit des an den Ufern der Rhone residierenden Papsttums, wir verweisen ferner auf die noch traurigeren Tage der grossen abendländischen Kirchenspaltung. Diese beiden Ereignisse allein werfen doch ganz bedenkliche Schattenseiten auf Kirche und Klerus jener Zeit.

Man mag von dem Aufenthalte der Päpste in Avignon halten, was man will, man mag ihn noch so milde beurteilen, er bietet kein erfreuliches Bild, denn „nicht einwandfrei war die kirchliche Verwaltungspraxis der avignonischen Päpste, insbesondere ihr übertriebenes Interesse an der weiteren Ausbildung der älteren päpstlichen Finanzquellen und an der Eröffnung neuer, veranlasst einerseits durch den Verfall des Kirchenstaates, andererseits durch die Prachtliebe einiger unter ihnen, von der das päpstliche Schloss in Avignon noch heute Zeugnis ablegt“[1]). So urteilt der Strassburger Theologe Ehrhard, und sein Urteil ist ein sehr mildes. Von dem Verfall von kirchlicher Zucht und Sitte, von den Missständen, welche gerade durch die avignoner Verhältnisse bedingt waren, spricht er nicht. Auch wir wollen auf die unerfreulichen Erscheinungen nicht eingehen, sie sind ja bekannt, aber schon hier wollen wir darauf hinweisen, wie sehr gerade die Zustände in Avignon das Denken und Sinnen unseres

[1]) Alb. Ehrhard, „Das Mittelalter und seine kirchliche Entwicklung,“ München 1903.

Autors beeinflussten, verweilte er doch selbst von 1397 bis 1407 in dieser Stadt und hatte Gelegenheit mit eigenen Augen zu sehen, was jeden ernsten religiös denkenden Mann aufs tiefste betrüben musste.

So können wir uns denn auch nicht wundern, wenn grade bei Nicolaus die Klage über das simonistische Verfahren namentlich der höheren Geistlichkeit einen so breiten Raum einnimmt, wir können uns nicht wundern, wenn seine Sprache eine so scharfe wird, sobald er auf die Besetzung kirchlicher Stellen durch unfähige und unwürdige Geistlichen zu sprechen kommt. Dass bei solchen beklagenswerten Zuständen oft Unglaube und Aberglaube Hand in Hand gingen, dass sich vielfach das religiöse Leben verflachte und in toten Formalismus ausartete, ist nur zu begreiflich.

Das Übel erreichte seinen Höhepunkt im Schisma, wo auch noch die wenigen Bessergesinnten irre werden konnten. Auch auf diese unerquickliche Geschichte der fast 40 jährigen Spaltung, welche die kirchliche Centralstellung des Papsttums fast in Frage stellte, wollen wir nicht eingehen; wir dürfen sie als bekannt voraussetzen. So beklagenswert und so ärgerniserregend auch diese Ereignisse für die ganze Christenheit, für die Kirche und kirchliche Institutionen waren, sie zeitigten doch manches Gute. Der Verfall von kirchlicher Zucht und Sitte, die Misstände, welche durch die avignoner Verhältnisse hervorgerufen wurden und im abendländischen Schisma so deutlich zum Ausdruck kamen, rüttelte so manches intelligente und wohlgesinnte Glied der Kirche auf, eine Bessergestaltung der kirchlichen Lage herbeizuführen, koste es, was es wolle. Dass bei den gespannten Verhältnissen und bei der Gereiztheit einzelner Gemüter hierbei bisweilen ein Extrem das andere erzeugte, kann nicht wunder nehmen. So verschieden aber auch die Bestrebungen der einzelnen waren, alle hielten eine kirchliche Reform in capite et membris für dringend geboten.

Diese wenigen Grundzüge mögen genügen, um die Zeit zu charakterisieren, der Nicolaus von Clemanges angehörte. Wir werden sehen, wie sich seine Ansichten und Bestrebungen aus seiner Zeit heraus gebildet und entwickelt haben.

I.

Verhältnis des Nicolaus von Clemanges zur hl. Schrift.

Wollen wir den theologischen Standpunkt des Nicolaus von Clemanges verstehen, so müssen wir uns zunächst seine Stellung zur hl. Schrift klar machen; wir müssen sehen, was sie ihm ist und welchen Rang er ihr innerhalb der Kirche zuweist.

Was die Würdigung der Bibel seitens der mittelalterlichen Kirche angeht, so kann zwar nicht geleugnet werden, dass sie sich von jeher einer gewissen Pflege erfreute. Ein allgemein kirchliches Verbot des Bibellesens für den Laien lässt sich m. E. während des ganzen Mittelalters nicht nachweisen. Weder Gregor VII. noch Innocenz III. haben ein solches erlassen [1]).

Aber gleichwohl kann und darf nicht bestritten werden, dass zur Zeit unseres Autors eine gewisse Kälte und Gleichgültigkeit gegen das biblische Studium eingetreten war. Es ist m. E. ein Verdienst des vorreformatorischen und reformatorischen Zeitalters der hl. Schrift in der Kirche wieder jene Stellung verschafft zu haben, die ihr mit Recht zukommt.

---

[1]) Gregor VII. infolge seines Schreibens an Herzog Wratislaw von Böhmen als „Vater des Bibelverbotes" hinzustellen, halte ich für ebenso ungerecht wie unhistorisch. Gregor untersagte lediglich die Uebertragung der hl. Schrift in die böhmische Landessprache, weil er befürchtete, das Volk könne durch eine solche Uebertragung eher mehr Schaden als Nutzen haben. Sein Schreiben hat übrigens m. E. keinen anderen Zweck als das Ansinnen der Böhmen, den Gottesdienst in slavonischer Sprache abzuhalten, zurückzuweisen. Cf. Gregor's Schreiben: ep. VII. 11. Jaffé Bibl. Rer. Germ. II. pag. 392 etc.

Als zur Zeit der Albigenser- und Waldenser-Wirren im südl. Frankreich der Bischof von Metz an Innocenz III. berichtete, „dass in seiner Diözese Laien, Männer und Frauen, von einer förmlichen Sucht ergriffen wären, die hl. Schrift in französischer Übersetzung zu lesen, und dass sie sich in geheimen Zusammenkünften das von Christo gestiftete Lehramt anmassten", da verbietet Innocenz nicht nur nicht in seinem Antwortschreiben das Lesen der Bibel, er lobte vielmehr noch den Eifer, die Bibel durch eifriges Studium kennen und verstehen zu lernen. Aber er verwahrte sich gegen das Lesen und Lehren in geheimen Versammlungen von seiten solcher, denen das rechte Verständnis und der Beruf hierzu fehle. Cf. Innocenz' Schreiben M. S. L. 214, 695 und Hauck, Realencyklopädie für protest. Theologie und Kirche, II, Seite 700 usw.

Das Verbot der Synode zu Toulouse 1229 (cf. Harduin, Mansi, ebenso Hefele, Konziliengesch. 5, 982), ferner das der Synode zu Tarragona 1233 gilt nur für die ihrer Jurisdiktion unterliegenden Gegenden.

Dass tatsächlich eine gewisse stiefmütterliche Behandlung und Vernachlässigung der Bibel eingerissen war, dafür wollen wir als Beweis nur die eine Tatsache anführen, dass es gerade Bessergesinnte waren, welche die Hintansetzung der hl. Schrift innerhalb des kirchlichen Lebens tief beklagten. Der tatkräftige D'Ailly, dem gewiss niemand Anhänglichkeit und Liebe zu seiner Kirche absprechen kann, weist in seiner „Empfehlung der hl. Schrift" darauf hin, dass die Bibel dem geistigen Sinne nach das wahre Fundament der Kirche sei[1]). Er beklagte es, dass sie dem kanonischen Rechte nachgesetzt werde und stellte in seinen „Vesperiis" den bedeutungsvollen Satz auf, dass das Gesetz Christi oder das Evangelium das in der Kirche allein massgebende Gesetz sei[2]).

Ähnlich äusserte sich der milde und besonnene Gerson; auch er klagte über den Rückgang des wahren Verständnisses für die hl. Schrift und meint, durch verkehrte Künsteleien sei es gekommen, dass man sich zu unfruchtbaren dialektischen Erörterungen hingewandt habe, während man die Bibel stiefmütterlich behandle, obwohl doch gerade sie der ältesten Kirche Kraft und Stärke eingeflösst habe. Die scholastische Spekulation bezeichnet der Pariser Kanzler geradezu als Spinnengewebe, die zwar den Scharfsinn stählen, aber wenig zur Ermittelung der Wahrheit beitragen könnte[3]).

Auch Nicolaus von Cues weist in seinem „Entwurf zur Generalreformation der Kirche" darauf hin, dass man keinen anderen Glauben und keine andere Form aufsuchen dürfe als die, welche man von Christus, den Aposteln und ihren Nachfolgern erhalten habe[4]). Was kann der Kusaner mit diesen Worten anders meinen

[1]) S. scriptura Christi testimonio in æternum fundata spiritualiter intelligi potest illa firma petra super quam aedificata est Ecclesia; super cuius firmitate petrae Christus Petri infirmitatem timentem prius ac trementem postea solida perseverantia roboravit". Cf. Schwab, Joh. Gerson, Würzb. 1858 pag. 86 n. 2, Gerson, Opp. I. 617. ed. Dupin, Amsterdam 1706.

[2]) „Reperio quosdam iuris canonici Professores, qui etiam suas decretales epistolas quasi divinas scripturas accipiunt et eas taliter venerantur, ut propter hoc eorum aliqui plerumque in divinarum prorumpant blasphemiam scripturarum". Cf. Gerson, l. c. I, 614 und Schwab, l. c. pag. 86 und 88.

[3]) Schwab, l. c. pag. 88, nº 1.

[4]) Scharpff, Der Kardinal und Bischof Nicolaus von Cusa, Mainz 1849, ebenso sein Werk: Der Kardinal und Bischof Nicolaus von Cusa als Reformator in Kirche, Reich und Philosophie, Tübingen 1871.

als die hl. Schrift! Wenn also so ernstdenkende und besonnene Männer wie D'Ailly, Gerson und Nicolaus von Cues solche Ansichten über die Bibel aussprechen, so muss m. E. wirklich eine gewisse Kälte und Gleichgültigkeit gegen sie eingetreten gewesen sein.[1])

D'Aillys und Gersons Vorliebe für die hl. Schrift pflanzte sich auf ihren Freund und Schüler Clemanges fort. Freilich hatte er sich erst in späteren Jahren dem biblischen Studium zugewandt, vorher nahm ihn die Lektüre heidnischer Schriftsteller zu sehr in Anspruch.[2]) Nachdem er aber einmal in den Geist der hl. Schrift eingedrungen war, da konnte er nicht Worte genug finden, ihr Studium zu loben und zu empfehlen. Die Beschäftigung mit der Bibel gilt ihm als das vorzüglichste aller Studien: für alt und jung, für das dies- und jenseitige Leben sei gerade das biblische Studium von der allergrössten Tragweite, insofern es den Weg zu einem wahren und glückseligen Leben zeige.[3]) Unser Autor vergleicht die hl. Schrift mit dem gelobten Land, während ihm die heidnische Literatur, trotzdem er früher so sehr für sie schwärmte, mit Ägypten gleichbedeutend ist.

---

[1]) Über diese ganze Frage vergleiche: Hauck, l. c. 700 usw.

C. Walch, Krit. Untersuchungen vom Gebrauch der hl. Schrift unter den alten Christen in den 3 ersten Jahrhund. 1779.

Tob. Hegelmair, Geschichte des Bibelverbotes. Ulm, 1713.

W. Walter, Die deutsche Bibelübersetzung des Mittelalters. Braunschweig 1889.

Harnack, Dogmengeschichte III. pag. 413, 462. Freiburg Br. 1897.

Wir verweisen ferner auf die diesbezüglichen Artikel in Wetzer u. Welte, Kirchenlexikon, in der Realencyklopädie für protest. Theol. u. Kirche von Herzog-Hauck, auch auf Jansens Geschichte des deutschen Volkes, I.

Immer noch lesenswert sind auch die zahlreichen Abhandlungen aus der Feder des Leander von Ess.

[2]) „Post longam lectionem", sagte Nicolaus, „saecularis eloquentiae gentiliumque scriptorum, in quibus non parva tempora occupavi, tandem illic ad sacri canonis investigationem sacrorumque doctorum magna me aviditate contuli". Lydius, Supra mat. Conc. gen. pag. 78 b.

[3]) Inter autem omnia studia sacrum codicem divinorum eloquiorum praecipue amplectitur, in quo non solum in praesenti stadio bene vivendi, sed in aeterna beatudine feliciter regnandi forma traditur. Per haec studia vivendique tenorem maturatur bene institutus animus, non solum, postquam homo ad senectam venerit, sed saepe in ipso flore iuventutis . . ." Lydius, Nicolai de Clemangiis opera omnia, Lugd. Bat. 1613, ep. 10 pag. 46 a.

Diese nämlich entfremde von der wahren Religion, jene aber zeige, wie man sich von vergänglicher Eitelkeit losmache[1]). Durch häufiges Lesen in der Bibel werde man auf seine Fehler aufmerksam gemacht, man bemerke seinen Fortschritt in geistiger Beziehung; Gottesliebe, Demut, Frömmigkeit, kurz, Liebe zu jeglicher Tugend werde eingeflösst[2]).

Schmerzlich beklagt es daher Nicolaus, dass er sich so spät erst mit diesem fruchtbringenden Studium beschäftigt habe, dem zuliebe man allem entsagen müsse: Ehre, Reichtum, Freuden, ja selbst dem Vaterlande[3]); er preist den Tag glücklich, an dem er sich zum ersten Male in die hl. Schrift vertieft habe und steht nicht an, zu behaupten, dass er gerade durch das biblische Studium grösseren Nutzen und Erfolg erzielt habe als durch seine ganze Wirksamkeit in Paris[4]).

Ausser diesen mehr allgemein gehaltenen Ansichten von dem Nutzen und Werte des biblischen Studiums stellt unser Autor aber auch höchst schwerwiegende Sätze auf. Wie Gerson der hl. Schrift eine ganz hervorragende Stellung innerhalb des kirchlichen Lebens einräumt, so auch Nicolaus. In gewisser Beziehung geht er noch weiter als dieser, insofern er ihr die höchste Autorität in der Kirche zuweist: Die Bibel steht ihm höher als Papst und Konzil, sie kann nicht irren, sie ist die „certissima veritas". Daher spricht er auch offen sein Befremden über den hl. Augustinus

---

[1]) „Ad terram promissionis adspirantem rursum ad pepones et cepas Aegypti revocas ad gentilium scilicet autoris lectionem, cui non utinam aequo prolixius operam dederim . . . . Quid enim illa nisi Prophana sunt, ut pote vana et sæcularia et procul a vera religione, qua ad patriam itur promissionis abhorrentia? Satis abunde tibi talia legi et iam tempus est, ut alteri lectioni utiliori et salubriori incumbam, quae priscas me doceat vanitates exuere . . ." Lydius, l. c. ep. 19. pag. 80a.

[2]) „ . . . crebra lectio divinorum librorum, quae homini foeda monstrat, suos defectus et profectus ostendit . . . . a pravis deterret, ad recta impellit, charitatem ingenerat, humilitatem infundit, pietatem inserit, amorem omnium virtutum insinuat . . ." Lydius, l. c. De nov. celebr. pag. 156 b.

[3]) „Vae tandem nobis, quod tam sero ad ea venimus tantaque in aliis aut studiis aut negotiis tempora consumpsimus. Propter huius ineffabilis suavitatis ardorem labentia debemus cuncta contemnere, utilitatibus renuntiare, foro valedicere, divitias spernere, honorem abicere. Mundi curas, mundi gloriam, mundi gaudia despicere, postremo patriam, patrem, cognationem postponere." Lydius, l. c. ep. 79 pag. 237b.

[4]) Lydius, l. c. Supra materia Concil. gen. pag. 79a.

aus, der durch seine Worte: „Evangelio non crederem, nisi me auctoritas ecclesiae compelleret" die Autorität der Kirche über die der hl. Schrift stelle, obwohl die Kirche in vielen Dingen irren könne, die Bibel aber niemals[1]).

Des weiteren betont unser Autor, dass sie das Fundament sei, auf dem sich die kirchliche Autorität aufbaue: die Einsetzung der Kirche und ihre innere Einrichtung werde durch nichts sicherer beglaubigt als durch sie[2]).

Wie hoch Nicolaus die Autorität der hl. Schrift einschätzt, geht auch daraus hervor, dass er in seiner Schrift: „Supra materia Concilii generalis" ausdrücklich darauf hinweist, dass alle seine Ansichten betreffs eines allgemeinen Konzils in der Bibel begründet seien; man könne also nicht einwenden er bringe persönliche Meinungen vor[3]).

Daher bezeichnet er denn auch die hl. Schrift geradezu als das Fundament der Kirche, sie ist ihm „turris legis fidei salutisque propugnaculum." Wer das Lesen der hl. Schriften aus der Kirche verbannen wolle, zerstöre die Kirche selbst[4]); er rügt es, dass man dieses Lesen vielfach zu Gunsten anderer geistlicher Vorlesungen vernachlässige, obwohl die Bibel doch das Öl enthalte, ohne das ein Licht erlöschen müsse[5]).

---

[1]) „Mirum sane prima specie satis videtur, quod auctoritatem peregrinantis in terra Ecclesiae auctoritati Evangelii anteponere, cum in multis illa falli possit, illud omnino nequaquam possit." Lydius l. c. Supra materia Concilii generalis, pag. 62a.

[2]) „ . . . cum ipsius Ecclesiae auctoritas, quantum ad ipsius radicem et fundamentum maxime ex Evangelio constet, immo ipsius institutio, potestas, aedificio non aliunde tam expresse et certitudinaliter quam ex ipso habeamus Evangelio". Lydius l. c. pag. 62a.

[3]) „Vides quanta in illis scriptis diligentia quantoque studio laboraverim, nihil ex meo sensu vel iudicio dicere, sed fere ad omnia testimonium Scripturae adhibere, ut nihil posset a me profectum vel somniatum credi." Lydius, l. c. pag. 65b.

[4]) „Quid aliud videtur esse ab Ecclesia sacrarum lectionem scripturarum relegare quam domus Dei fundamentum convellere, catholicis omnibus alimenta subtrahere, turrim legis fidei, salutis propugnacula demoliri?" Lydius, De novis celebritatibus pag. 156a.

[5]) „Qualiter autem hac tempestate in ipsa legatur sacer canon divinae legis satis manifestum est. Vix librorum sola capita inchoantur nec ultra primam plerumque, pagellam proceditur. Scio cathedralem Ecclesiam in regno isto, in qua cum Sanctorum gesta, doctorum sermones atque homiliae

In ihr allein finde man die Wissenschaft zum Heile, sie führe zu Gott und allen Tugenden[1]); die hl. Schrift enthalte das Gold der Weisheit, das Silber der Beredsamkeit, die Edelsteine himmlischer Gnadengaben[2]).

Die Vorfahren hätten es mit Recht missbilligt, dass man in der Kirche die Lebenstaten der Heiligen so weitschweifend vortrage, das Lesen aus der Bibel hierbei aber zu kurz kommen lasse[3]).

Nach der Art und Weise des Lesestoffes aber könne man den Leser selbst beurteilen. Die Taten der Heiligen zu verfolgen, erwecke zwar gute Vorsätze und heilsame Entschlüsse, fruchtbringender und segensreicher aber sei das beharrliche Lesen von Gottes Wort[4]). Dafür gebe Christus selbst einen Beweis, insofern er sich stets auf die hl. Schrift berufen habe; auch seine Apostel hätten so gehandelt[5]).

---

a capite ad calcem integre recitentur, ubi ad lectionem ventum est sacrae scripturae lector singulis lectionibus vix quatuor lineas explet, a Deo ex desuetudine et indevotione sacra in fastidium ministris Ecclesiasticis venerunt eloquia". Lydius, l. c. pag. 156a.

„Et tamen sicut oleum fomes lucernae est, sine quo illa continuo extinguitur, ... ita . . . crebra lectio divinorum librorum" . . . Lydius, l. c. pag. 156b.

[1]) „Aliae quippe scientiae aut cupiditati serviunt aut vanae curiositati aut ostentationi. Illa est sola salutis scientia, quae gressus hominum dirigit in salutem, quae Deo docet adhaerere omnemque virtutem . . ." Lydius, ep. 71 pag. 205b.

[2]) „Ibi aurum sapientiae, argentum eloquentiae, gemmas virtutum ex carismate supernae gratiae profluentium reperies." Lydius, ep. 79 pag. 237b.

[3]) „Habuerunt maiores nostri tantam erga sanctos devotionem, quantam nos habemus, sed secundum scientiam fuit zelus eorum, qui noluerunt ita sanctos coli, ut Deus negligeretur, nec iustum putaverunt tot sanctorum in Ecclesia gesta recenseri, ut non possent in ea legi veteris et novi testamenti sacra volumina . . ." Lydius, l. c. De novis celebr. pag. 156a.

[4]) „Qualia sunt, quae legimus et de quibus loquimur et in quibus exercemur, tales in nobis necesse est gigni affectus. Et quamquam sanctorum gesta bonos et spirituales pariant affectus, non tamen tales aut tantos sicut assiduitas sacrae lectionis". Lydius, l. c. pag. 157a.

[5]) „Denique non ignotum tibi est", schreibt Nicolaus an einen Opponenten, „tum Christum ipsum legiferum nostrum, tum suos Apostolos in suae legis ac fidei traditione saepe tale genus probationis, quale dicebam, ex sacris Scripturis Veteris. Testamenti dictisque Patrum ac Prophetarum . . . confirmationem adhibuisse, quo nullum nobis ad imitationem certius possumus exemplum proponere . . ." Lydius, l. c. Supra materia Conc. pag. 63a.

Nicolaus macht seiner Zeit den Vorwurf, dass sie sich nur zeitlichen Gewinnes wegen mit dem biblischen Studium beschäftige, nicht aber um Früchte des Geistes zu ernten[1]). So gross nun auch der Nutzen nach ihm ist, der sich aus der Beschäftigung mit der hl. Schrift ergibt, so bitter rächt sich ihre Geringschätzung und Vernachlässigung, ja unser Autor führt gerade auf diese Gleichgültigkeit gegen Gottes Wort einen grossen Teil der kirchlichen Misstände seiner Tage zurück[2]).

Aus obigen Äusserungen ersehen wir, ein wie grosses Verständnis der Pariser Theologe für die Bibel an den Tag legt: sie ist ihm nicht blos die Glaubensregel, gegen die keine Autorität, kein Vernunftsbeweis, kein Gewohnheitsrecht oder sonst ein Gesetz aufkommen kann, nein, sie steht ihm viel höher, sie bildet gleichsam das Lebenselement der ganzen Kirche, denn in der hl. Schrift und durch sie spricht der hl. Geist selbst zu uns, ebendeshalb soll aber auch ihr Studium in reinster, uneigennütziger Weise betrieben werden[3]).

Vergleicht man Gersons Ansicht über die Bibel[4]) mit der unseres Autors, so findet man bei beiden nahe Berührungspunkte. Besonders eingehend hat der Pariser Kanzler die Frage behandelt, wie der Litteralsinn der einzelnen Bibelstellen zu gewinnen sei. „Der Litteralsinn ist der vom hl. Geist beabsichtigte und als solcher immer wahr," sagte er, „aber er ist nicht immer der Sinn, der sich durch die grammatisch-logische Konstruktion des Satzes ergibt, denn die Schrift hat ihre eigene Logik, welche wir Rhetorik

---

[1]) „Illi ipsi, qui hac nostra tempestate sacrarum Scripturarum se tractatores profitentur, quaestuosi inveniuntur, temporalia avidius quam divina . . ." Lydius, l. c. De filio prodigo, pag. 110b.

[2]) „Ex qua alia putamus radice tanta in Ecclesia vitia pululasse, tanta mala surgere . . . nisi quia legem Dei abiecit . . ." Lydius, l. c. De novis celebrit pag. 156b.

[3]) Cf. die Schrift Supra materia Concilii generalis pag. 61a, 65b, 66a, ebenso De novis celebritatibus non instituendis pag. 157a: „ . . . assiduitas sacrae lectionis, in qua ipse loquens Spiritus piorum mentibus suum rorem largius atque efficacius instillat."

[4]) Gersons Ansicht über die hl. Schrift vertritt besonders sein „Tractatus contra haeresim de communione sub utraque specie"; zu vergl. sind auch seine „Praepositiones de sensu litteralis scripturae." Cf. auch Schwab, Gerson pag. 315 etc.

nennen, vielmehr kann der logisch richtig erfasste Sinn theologisch falsch und ärgernisgebend sein . . . ."[1]).

Schwab bemerkt zu dieser Auffassung des Litteralsinnes m. E. mit Recht, dass sie von dem allegorischen Interpretationsprinzip nicht verschieden sei[2]).

Wie Nicolaus die einzelnen Bibelstellen ausgelegt haben will, welchen Sinn er hierbei besonders vorzieht, lässt sich ohne weiteres nicht sagen. Gerson kam, wie erwähnt, nicht über das allegorische Interpretationsprinzip hinaus, auch Machet, ein Freund unseres Autors, huldigte dieser Erklärungsweise. Ihm gegenüber betont unser Gewährsmann den sensus litteralis; er bittet Machet, nicht alles nach mystischem Sinne zu erklären. „Noli itaque," schreibt er an ihn, „ea, quae in sacris voluminibus aut gesta referuntur aut geri mandantur sic ad mysticum traducere intellectum, ut quantum ad historicam imitationem cassa velis et inania deputare"[3]).

Es wäre nun zu weit gegangen, wollte man behaupten, Nicolaus sei nur für den sensus litteralis eingetreten. In seiner Schrift „de filio prodigo" erklärte er selbst manche Stelle in allegorischem Sinne; m. E. schlägt er in seinen exegetischen Studien einen Mittelweg ein: je nachdem es der Sachlage entsprach, entschied er sich bald für diesen, bald für jenen Sinn, bisweilen verknüpfte er auch beide[4]).

Der Franzose Lambon behauptet in seiner Abhandlung über Gerson bezüglich der Stellung des Pariser Kanzlers zur hl. Schrift: „D'après Gerson il ne suffit pas pour bien comprendre la Sainte Escripture, de connaître la signification grammaticale et vulgaire des mots. Il faut encore posséder à fond, aussi bien les autres sciences de philosophie et de logique, que les écrits de Saints Docteurs qui ont exposé la Sainte Escripture par inspiration divine,

---

[1]) Schwab, l. c. pag. 315 usw.

[2]) Schwab, l. c. pag. 316.

[3]) Lydius l. c. „Non mentis tantum affectu a Babylone discedendum, sed etiam pedibus corporis" pag. 176a.

[4]) Den vierfachen Sinn, den die einzelnen Bibelstellen zulassen, drückt Nicolaus v. Lyra mit den Worten aus:

„Littera gesta docet, quid credas allegoria,
Moralis quid agas, quo tendas anagogia".

Cf. G. Riegler, Bibl. Hermeneutik, Augsburg 1847.

et les comparer l'un à l'autre. S'il en était autrement, tous les simples grammairiens seraient de bons théologiens, ce qui n'est pas, ajoute Gerson. Toutes les hérésies sont nées de cette présomption. Dans l'Escripture les mots sont souvent équivoques, et le même mot est pris quelquefois dans des sens bien différents, et convient accorder l'un de l'Escripture par l'aultre, ou aultrement on y trouverait contradiction" [1]).

Lambons Ausführungen sind richtig. Wir werden im folgenden noch Gelegenheit finden, zu zeigen, dass unser Autor auf gleichem Standpunkt steht wie sein Freund Gerson. Wie bei diesem als letzter und höchster Grund für die Annahme der Bibel die kirchliche Autorität und Approbation angenommen wird, so spricht auch Nicolaus von Clemanges der Kirche das Recht zu zu bestimmen, was kanonisch sei und was nicht [2]).

Hiermit haben wir in ihren Grundzügen die Ansichten unseres Autors über die hl. Schrift erschöpft. Wenn auch im folgenden noch manches nachzutragen ist, so lässt sich doch schon jetzt ohne weiteres feststellen, dass gerade die Bibel den grössten Einfluss auf die religiöse Gesinnung des Pariser Theologen ausgeübt hat. Diesen Einfluss werden wir ganz besonders bei seinen kirchlichen Reformbestrebungen klar und deutlich verfolgen können.

---

[1]) Lambon, Jean Gerson, Paris 1892, pag. 30 etc.

[2]) „Scripta sunt a plerisque sub aliquorum Apostolorum aliorumque fidelium nominibus multa Evangelia, de quibus etiam meminit Lucas in prologo sui Evangelii, sed tum propter autorum incertitudinem, tum quia non usque quaque vera erat illorum narratio non immerito inter Apocrypha per Ecclesiam deputata sunt, illis ergo non est credendum, quia non sunt per Ecclesiam pro canonicis approbata, sed a canonica catholicaque autoritate prorsus exclusa". Lydius, l. c. Supra materia Conc. gen. pag. 63a.

II.

Ansichten des Nicolaus von Clemanges über die Kirche.

Leider ist es Nicolaus auf kirchenpolitischem Gebiete nicht immer gelungen, den streng objektiven Standpunkt bei der Beurteilung der brennendsten Fragen seiner Zeit zu wahren. Darin war er eben mit so vielen anderen ein Kind seiner Zeit. Gelehrte, theoretische Erörterungen dürfen wir von ihm überhaupt nicht erwarten. Nichts lag ihm ferner als dies, wie er denn m. E. überhaupt kein spekulativer Theologe war. Theologie in spekulativem Sinne war seine schwache Seite: er war vorwiegend ein praktischer Kopf. Ihm ist es keineswegs um gelehrte Auseinandersetzungen zu tun; er beobachtete nur die Zustände, wie sie sich ihm darstellten, knüpfte hieran seine Betrachtungen an und kommt dann in der Regel zum Resultate, dass sie so unhaltbar, so trostlos verworren und schlecht seien, dass nach menschlichem Ermessen überhaupt keine Besserung möglich sei: nur Gott könne helfen. Aber trotz dieser oft ganz pessimistischen und verzweiflungsvollen Stimmung bringt er hier und da Vorschläge vor, wie man dem Übel entgegensteuern könne, und eben bei diesen Vorschlägen spricht er manche Gedanken aus, aus denen wir seine kirchenpolitischen Ansichten gewissermassen herausschälen müssen. Fast alle seine Schriften sind daher weniger das Ergebnis strenger, wissenschaftlicher Forschung als vielmehr durch den Drang äusserer Verhältnisse entstanden und auf Beseitigung bestimmter Zustände berechnet. Wir können nicht genug auf diese wichtige Tatsache hinweisen, bevor wir zur Darstellung seiner kirchenpolitischen Anschauungen übergehen.

Nur wenn wir diese vorzüglich auf das Praktische gerichtete Denkweise unseres Autors im Auge behalten, nur so wird es uns klar sein, warum soviele seiner Ansichten nur halbfertig vor uns liegen, warum so manches dunkel und unklar, ja geradezu oberflächlich bleibt.

Als Hauptquellen für die kirchenpolitischen Ansichten des Nicolaus von Clemanges kommen vor allem seine Schriften in Betracht. In erster Linie müssen wir da nennen: Die „Disputatio

super materia Concilii generalis“ [1]), „De novis celebritatibus non instituendis“ [2]), „De Praesulibus simoniacis“ [3]), ferner das Schreiben an das Konstanzer Konzil [4]), die Briefe an Carl VI. [5]), an Benedict XIII. [6]), ebenso die an Gerson, D'Ailly, Nicolaus de Baya, Johannes de Monsterolio, Radulph de Porta u. a. [7])

Gleich von vornherein wollen wir bemerken, dass der Pariser Theologe auch in seinen kirchenpolitischen Ansichten vielfach mit den Anschauungen D'Aillys, Gersons und Konrads von Gelnhausen übereinstimmt. Nach D'Ailly bildet der Glaube das substantielle Moment der Kirche. „Ecclesia est omnis homo fidelis“, behauptete er, „vel omnes homines fideles in mortali corpore, naturaliter viventes“ [8]). Nicolaus sagt: Unter Kirche verstehe ich nicht nur die Bischöfe und Priester und den gesamten Klerus, sondern alle Könige und Fürsten, alle Katholiken, ja alle Gläubigen überhaupt [9]). Nahe berührt sich diese Erklärung auch mit Gersons Ansicht, der in der Kirche eine Gemeinschaft von Gleichberechtigten erblickte [10]). Am meisten aber stimmte unser Autor m. E. mit Konrad von Gelnhausen überein, der ausdrücklich betonte: „Die Kirche ist nicht der Papst, nicht das Kardinals- oder irgend ein Partikularkolleg, sie besteht vielmehr in der Gesamtheit der Gläubigen und in der Einheit der Sakramente, deren Glauben nie verkommen und deren Liebe nie aufhören wird“ [11]). Wenn Nicolaus nun auch unter

[1]) Lydius, l. c. pag. 61/77.

[2]) Ebenso pag. 143/160.

[3]) Ebenso pag. 160/166.

[4]) Ep. 112.

[5]) Ep. 1 u. 17.

[6]) Ep. 2 u. 13.

[7]) Die Schrift „De corrupto Ecclesiae statu“ halten wir zwar nach wie vor für eine Schrift unseres Autors, als Tendenzschrift ist sie indes mit grosser Vorsicht aufzunehmen und kann keinen Anspruch auf objektive Gültigkeit machen. Wir berufen uns daher in unseren Ausführungen nur gelegentlich auf sie.

[8]) Schwab, l. c. pag. 87.

[9]) „Nomine autem Ecclesiae, non solum Episcopos vel Presbyteros ceterosque Ecclesiae ministros intellego“, schreibt unser Gewährsmann an Nicolaus de Baya, „quamquam hi diligentiori quam ceteri opera ad hoc eniti debent, sed omnes reges ac principes, catholicos omnes . . ., immo generaliter universos fideles quemque vel devotio, vel religio, vel probitas, zelus aut charitas vel virtus aliqua commendat.“ Lydius, l. c. ep. 102 pag. 291 b.

[10]) Schwab, l. c. pag. 595, 738.

[11]) Schwab, l. c. pag. 125.

Kirche die Gesamtheit aller Gläubigen versteht, so lehnt er hiermit die kirchliche Hierarchie selbst nicht ab; scharf und bestimmt unterscheidet er zwischen Laien und Klerikern, letztere gliedert er wieder in Priester und Bischöfe [1]). Taufen können alle Katholiken, sagt er, selbst die Häretiker, aber sie können nicht celebrieren und konsekrieren, sie können nicht das Sakrament der Busse und Ehe spenden, das steht lediglich den Bischöfen und Priestern zu [2]).

Dass unser Autor aber auch die Bischofswürde von der Priesterwürde scharf unterscheidet, erhellt aus seinen Worten, die er an die Bischöfe selbst richtete. „Quod ergo est vestrum proprium principaleque officium", fragt er sie, „in quo non alii vobiscum communicant nisi in vestris dioecesibus ordines conferre militiaeque spirituali et Ecclesiasticae hierarchiae homines dignos et idoneos ascribere? Nam quamvis alia nonnulla gradui sint pontificali tantummodo permissa, inter tamen omnia hoc unum praecellit. Si autem propter hoc maxime ministerium, ut fateri necesse habetis, Episcopi ordinati totique clero praepositi ..... qua fronte . . ." [3]).

Der Bischof kann also ordinieren, er spendet die Priesterweihe und hat würdige und geeignete Leute hierfür auszuwählen, ebendeshalb steht er an der Spitze der Geistlichkeit seines Sprengels. Nicolaus nimmt somit nicht einen bloss graduellen Unterschied zwischen Bischofs- und Priesterwürde an, sondern einen essentiellen. Nach ihm schliesst zwar der Episkopat das Sazerdotium ein, nicht aber das Sazerdotium den Episkopat. Während also der Priester nur die Konsekrationsgewalt besitzt, hat der Bischof ausser dieser auch die Ordinationsgewalt.

---

[1]) Nulli dubium est omne regnum omnemque politiam recte institutam ex tribus hominum constare generibus . . . ex sacerdotali scilicet ordine, militari et plebeio." Lydius, l. c. De lapsu et reparatione Iustitiae, pag. 54 b.

[2]) „Dicite mihi, o Pontifices . . . propter quid gradus beneficiales in sancta creditis Ecclesia institutos? . . . Quod autem est vestrum summum praecipuumque officium, ad quod potissimum ordinati estis? Non mihi dicturi estis, baptizare, cum hoc universi vobiscum possint Presbyteri, immo omnes catholici, immo ipsi etiam certe haeretici. Non eucharistiam consecrare, missas celebrare, confessiones audire, poenitentias imponere, matrimonia coniungere, ligare et absolvere, cum tot in vestris dioecesibus illa communia vobiscum acceperint". Lydius, l. c. De praesul. Simoniacis, pag. 162 b.

[3]) Lydius, l. c. 163 a.

Wie Konrad von Gelnhausen zwei Häupter der Kirche annimmt [1]), so auch unser Autor. Das eine, wesentliche und unfehlbare, unsichtbare Haupt ist Christus selbst, der seiner Kirche versprochen hat, bis zum Ende der Tage bei ihr zu bleiben. Diese Verheissung ist untrüglich. Die Kirche hat ewigen Bestand, sie kann nicht untergehen, denn selbst die Hölle kann ihr nichts anhaben. Den Beweis ihrer Unzerstörbarkeit hat die Kirche bisher gebracht und wird ihn immer bringen. „Lange haben Tyrannen, Häretiker, falsche Propheten und Pseudochristen sie bedrängt", behauptet Nicolaus, „aber auf alle Verfolger konnte man das Wort anwenden: Von Jugend auf stellen sie mir nach, dennoch vermochten sie mir nichts anzuhaben" [2]). Daher können wir unerschütterlich glauben, dass Gott auch künftighin die Verfolgung seiner Kirche zum Besten wenden wird [3]). Als zweites, sekundäres und sichtbares Haupt der Kirche ist nach Nicolaus der Papst anzusehen; er ist der „Princeps pastorum", der die ganze Kirche zu leiten hat [4]). Inneres und zwar das vorzüglichere Prinzip der kirchlichen Einheit ist der hl. Geist: er ist die allesbelebende Kraft; von ihm strömt durch Christus aller Segen auf die Kirche und ihre Glieder aus; er ist die segenspendende Quelle der ganzen Heilsanstalt Christi: Der Pariser Theologe spricht diese Fundamentalsätze zwar nicht so scharf aus wie wir es tun, aus der ganzen Art und Weise aber wie er das Konzil behandelt, muss unsere Behauptung gefolgert werden [5]).

---

[1]) Schwab, l. c. pag. 125.

[2]) „Consolatur me ante omnia illa vox Christi", schreibt Nicolaus an D'Ailly, „Super hanc Petram aedificabo Ecclesiam meam et portae inferi non praevalebunt adversus eam." Lydius, ep. 29 pag. 105 a.

„Exercuerunt diu Ecclesiam tyranni, exercuerunt haeretici, exercuerunt falsi fratres atque Pseudochristiani, sed de omnibus suis persecutoribus potuit semper vere dicere! Saepe expugnaverunt me a iuventute mea, etenim non potuerunt mihi." Lydius, l. c. ep. 29 pag. 105 a.

[3]) Credendum igitur est inconcusseque tenendum, quod sicut ex illis gravissimis persecutionibus cum incremento semper fructuumque amplificatione Christus Ecclesiam liberavit, ita ex ista similiter faciet . . . Ista debet esse piorum exspectatio, ista consolatio". Lydius, l. c. ep. 29 pag. 105 a.

[4]) „Ovis eras", schreibt Nicolaus an Benedict XIII., „pastor iam factus es, imo Princeps Pastorum. Remigis officium in navi gerebas, gubernator et summus nauclerus esse coepisti." Lydius, ep. 2 pag. 7 a.

[5]) Wir verweisen auf Abschnitt 4, wo die Stellungnahme unseres Autors zum Konzil behandelt wird.

Bezüglich der Frage, ob Nicolaus zur Wahrung der äusseren Einheit der Kirche einen Papst für notwendig hält, hat er sich direkt hierüber nirgends klar und bestimmt ausgedrückt. Aus einigen seiner Äusserungen können wir indes doch seine Ansicht erraten. So machte er dem Konzile von Pisa beispielsweise den Vorwurf, dass es das Schisma nicht beseitigt, sondern nur noch verwickelter gemacht habe[1]). Eindringlich warnte er vor einer allzu raschen Papstwahl, da nichts für die Kirche unheilvoller gewesen sei[2]). Überhaupt müsse man gerade bei einer Kirchenspaltung in der Anwendung von ungewöhnlichen Massnahmen (novitates) recht vorsichtig sein, da gerade hierdurch Zwietracht und Parteizwiste entständen. Deutlich könne man das an dem Pisaner Konzil ersehen: aus der zweiköpfigen Schlange sei bereits eine dreiköpfige geworden[3]).

Die angeführten Äusserungen, besonders aber auch die Tatsache, dass unser Autor entschieden Stellung gegen die Obedienzentziehung der Päpste nahm[4]), beweisen uns, dass er von der gleichzeitigen Regierung mehrerer wenig erbaut und erfreut war. Dass er an dem Primat selbst festhielt, steht ausser Zweifel. Auch in dieser Beziehung nähert er sich seinem Freund Gerson, nach dem der Papst zur äusseren Einheit der Kirche notwendig ist[5]). Nicht so D'Ailly und Occam. Nach D'Ailly ist ein Papst nicht unbedingt zur Einheit notwendig[6]), nach Occam können unter Umständen sogar mehrere Päpste gleichzeitig regieren[7]).

---

[1]) „. . . . cum periculosae nimis sint novitates temporibus schismatum multaque alias scandala peperint et praesertim cum de actis Pisani Concilii multos etiam nunc ambigere audiamus, quo non tam schisma sublatum vidimus quam auctum et corroboratum". Lydius, l. c. (Super materia Conc. gen. pag. 61 a).

[2]) „Nihil profecto deterius, nihil Ecclesiae funestius unionique capitalius agi potest quam ante omnia bene pacata . . . ad novam procedere electionem, quae res et schisma a principio fecit et in tantam vetustatem perduxit et sanctam Dei Ecclesiam incredibiliter attrivit . . ." Lydius, l. c. pag. 64 b.

[3]) . . . „Pariunt novitates discordias, partes nutriunt, nutritas augent, auctas roborant, quoniam solet in omni paene re pariter cum augmento robur accrescere. Videmus hydram ipsam truculentissimam semper invalescere, num quae in initio biceps erat, iam deformiori monstositate triceps effecta . . ." Lydius, De novis celebr. pag. 155 b.

[4]) Mehr hierüber unter Abschnitt 3: Nicolaus und das Papsttum.

[5]) Schwab, l. c. pag. 256.

[6]) Schwab, l. c. pag. 222.

[7]) Schwab, l. c. pag. 32, 33, 34.

Nicolaus nimmt somit bei der Kirche ein doppeltes Moment an: ein inneres, welches in der Gemeinschaft mit Christus durch den hl. Geist besteht und ein äusseres, das sich im Papsttum oder allgemein in der Hierarchie kundgibt.

Damit sind wir auf ein anderes Gebiet getreten, nämlich zur Untersuchung der Frage, wie der Pariser Theologe über die kirchliche Gewalt urteilt. Gerson sagt in seiner Schrift: „De potestate ecclesiastica et origine iuris" wörtlich: „Potestas ecclesiastica est potestas, quae a Christo supernaturaliter et specialiter collata est suis apostolis et discipulis ac eorum successoribus legitimis usque in finem saeculi ad aedificationem Ecclesiae militantis secundum leges evangelicas pro consecutione felicitatis aeternae"[1]). Die kirchliche Gewalt teilt er ein in die potestas ordinis und in die potestas iurisdictionis, die er weitläufig erklärt und näher bestimmt.

Eine so ausführliche Erklärung gibt uns unser Gewährsmann nirgends, trotzdem finden sich die Grundgedanken des Lehrers auch bei seinem Schüler vertreten. Wie Alvarus[2]) lässt auch Nicolaus die Binde- und Lösegewalt unmittelbar durch Christus auf den Papst übergehen und zwar vermöge der zu Petrus und seinen Nachfolgern gesprochenen Worte: „Quaecumque ligaveris super terram, erunt ligata in caelis. Et quaecumque solveris super terram, erunt soluta et in coelis"[3]). Im Gegensatz zu Occam hebt er ausdrücklich hervor, dass sich diese Verheissungsworte Christi auf Petrus beziehen und leitet hieraus die höchste Gewalt des Papstes ab[4].) Klar und bestimmt unterscheidet er auch, wie wir bereits gesehen, zwischen der Konsekrations- und Ordinationsgewalt.

Wie denkt sich unser Autor das Verhältnis zwischen kirchlicher und weltlicher Gewalt? Hält er beide Gewalten für koordiniert oder die eine der anderen subordiniert? Darüber spricht er sich nicht genauer aus. Jedenfalls aber vertritt er die Ansicht, dass die weltliche Gewalt der kirchlichen gehorchen müsse, er

---

[1]) Schwab, l. c. pag. 723 nº 1.

[2]) Ebenderselbe pag. 24 etc.

[3]) Lydius, l. c. ep. 16 pag. 63 a.

[4]) „Ubi est illa ad Petrum Christi promissio: Tu es Petrus et super hanc terram aedificaba Ecclesiam meam et portae inferi non praevalebunt adversus eam." Lydius, l. c. ep. 29 pag. 104 b.

spricht der Kirche das Recht zu, mit Strafen gegen sie vorzugehen, wenn sie in kirchlicher Beziehung den Gehorsam verweigern würde. Wer die Kirche nicht höre, wer dem Apostolischen Stuhle den Gehorsam versage, der sei wie ein Heide und Ungläubiger anzusehen[1]).

Nicolaus spricht ferner der weltlichen Macht das Recht ab, sich in geistliche Dinge hineinzumischen. Wie ein Fürst gegen den mit Strafe vorgehe, der seine Vorschriften missachte, so müsse auch er der Kirche Gehorsam entgegenbringen und ihre Rechte schützen. Nichts gereiche andererseits der Kirche mehr zum Schaden als mit Hülfe weltlicher Gewalt Personen, die ganz und gar unwürdig wären, gegen die kanonische Vorschrift in kirchliche Ämter hineinzudrängen[2]).

Aus diesen und ähnlichen Äusserungen, die freilich nur gelegentlich bei Hervorhebung von Missständen gefallen sind, ersehen wir zur Genüge, wie sehr unser Autor das Einmischen weltlicher Gewalt in kirchliche Angelegenheiten verurteilt; er erkennt der Kirche eigne Jurisdiktion zu und steht so zweifellos

---

[1]) „Nonne", schreibt Nicolaus an Benedict XIII., „si qua saecularis potestas suo Episcopo oboedire contemnat vel aliqua eius Ecclesiam molestet, per censuram sedis Apostolicae coercetur ac ad parendi necessitatem compellitur: cui sedi si non oboedicrit cum ethnicis et publicanis extra fidelium communionem deputatur? Tolle capitis influentiam, a qua membris universis aliis vitalis sensus manat, protenus virtute vitali destituta marescunt. . . . Quid ergo est ab Ecclesia obedientiam excludere nisi illam perire velle et penitus everti. Quid autem est illam a summo apice tollere nisi ab universa Ecclesia tollere, cum a capitis obedientia tota inferiorum graduum obedientia profluat?" Lydius, l. c. ep. 13 pag. 54 b.

[2]) „Si servus vel subditus alicuius Principis contra publicum ipsius edictum aut positam ab eo legem propria auctoritate veniret, nonne Princeps ipse acerba contra ipsum indignatione iuste commoveri deberet gravemque in illum ultionem exercere? Princeps autem quisque servus Dei est et subditus et ad hoc maxime servitium deputatus, ut suam Ecclesiam iuraque eius illibata defendat. Videat ergo Princeps, ne contra Domini sui legem inconsulte faciens eius iram incurrat sicque gravem suae temeritatis merito poenam luat.

Quae enim potest esse maior Ecclesiae laesio quam personas vita, moribus meritis indignas contra leges sanctorum canonum in illam vi ac terroribus propter quaestum, non propter fructum intrudere? Qui non intrat per ostium in ovile ovium, sed ascendit aliunde ille fur est et latro sententia Christi Evangelica est quae quanto hodie in contemptu sit, nemo non videt." Lydius l. c. ep. 31 pag. 109 a.

im Gegensatz zu Marsilius von Padua [1]). Wie weit er die kirchliche Jurisdiktion gelten lässt, sagte er nicht bestimmt; wir müssen aber annehmen, dass er sie auf das kirchlich-religiöse Gebiet beschränkt und ihr nur dann gestattet, zum weltlichen Gebiet hinüberzugreifen, wenn letzteres kirchliches Recht und kirchliche Freiheit verletzt. Dass der Pariser Theologe die kirchliche Gewalt auf das religiös-kirchliche Gebiet beschränkt, vermuten wir aus seinen Worten: „Debet sacerdotalis ordo in his, quae Dei et fidei sunt et quae ad cultum religionis atque ad salutem animae spectant, reliquos duos [ordinem militarem et plebeium] instruere et illi debent eidem in his oboedire [2]).

Es kommt ihm m. E. überhaupt weniger darauf an, genau zu fixieren, wie weit die eine oder die andere Gewalt reicht, wem die grössere Machtsphäre zukommt, er ist vielmehr der Ansicht, dass Kirche und Staat einträchtig zusammenharmonieren, ihre gegenseitigen Rechte respektieren, sich gegenseitig ergänzen und unterstützen müssen. Beide sind ihm von Gott gewollte Institutionen, beide sollen als letztes Ziel Gottes Ehre und der Menschen Seligkeit im Auge haben. Insofern aber gerade die Kirche und kirchliche Gewalt dieses Ziel als ihr Hauptziel verfolgt, insofern freilich hat Nicolaus die kirchliche Gewalt sicherlich über die weltliche gestellt. Ihm ist der geistliche Stand überhaupt der erste Stand; im Staatsleben nimmt er den ersten Rang ein, alle anderen Stände sind ihm zum Gehorsam verpflichtet, insofern er für ihr Seelenheil sorgen muss. Dem geistlichen Stand liegt die Pflicht ob, für die Reinerhaltung des Glaubens zu sorgen, kurz, der geistliche Stand, das Priestertum, ist der „spiritualis Dei minister et salutis mediator“ [3]), ... „in nullo quippe gradu sibi aptius servitur quam in Sacerdotali“ [4]).

So sehr unser Autor nun auch einerseits für die Rechte der Kirche eintritt, ebensosehr verurteilt er es, wenn sie sich unnötigerweise in weltliche Angelegenheiten einmischt; auch auf diese Einmischung in weltliche Händel führt er den Verfall von Kirche und kirchlicher Sitte zurück [5]).

[1]) Schwab, l. c. pag 30/31.

[2]) Lydius, De lapsu et reparatione Iustitiae, c. 16 pag. 54 b.

[3]) Lydius, l. c. ep. 137 pag. 351 a.

[4]) Lydius, l. c. ep. 85 pag. 247 a.

[5]) Das Verhältnis zwischen kirchlicher und weltlicher Gewalt bespricht Nicolaus namentlich in seinem Briefe an Heinrich V. von England, wo er fort-

Wenn Nicolaus von der Kirche spricht, so bezeichnet er sie bald kurz mit dem Ausdruck Ecclesia, bald aber bestimmt er sie auch näher: er spricht von einer Ecclesia militans und triumphans, von einer Ecclesia universalis und particularis. Diese Bezeichnungen sind an sich klar und bedürfen keiner Erläuterung. Eine Klarlegung verlangt aber der Ausdruck: Sancta Ecclesia Romana. M. E. meint unser Autor gerade wie Nicolaus von Cues[1]) darunter jene Kirche, die sich aus Papst, Kardinälen, Bischöfen und Priestern zusammensetzt. Aus mehreren seiner Äusserungen müssen wir diesen Schluss ziehen. So macht er beispielsweise den auf dem Konzil versammelten Geistlichen den Vorwurf, dass es ihnen schmerzlicher wäre, wenn einige Zeit Benefizien unbesetzt blieben, als wenn die „hl. römische Kirche" durch das Schisma zu Grund ginge[2]). Wen aber traf die Kirchenspaltung härter als gerade das Papsttum? „Statt vom Stuhle Petri herab Worte der einigenden christlichen Liebe zu vernehmen, musste die Christenheit sich auf Mittel und Wege besinnen, der höchsten kirchlichen Autorität ihre Einheit zurückzuerstatten und das Beispiel der Zwietracht, das ihre Vertreter gaben, von sich aus der Welt zu schaffen"[3]). Diese traurige Tatsache schadete ungemein dem päpstlichen Ansehen.

Des weiteren betont Nicolaus, dass die Kirchenspaltung vielleicht nie zum Ausbruch gekommen wäre oder wenigstens nicht so lange gedauert hätte, wenn sich nicht jene Kirche (i. e. sancta Ecclesia Romana) alle Rechte der Gesamtkirche angemasst hätte[4]). Wem aber macht der Pariser Theologe mehr den Vorwurf, das Schisma veranlasst zu haben, als gerade dem höheren Klerus?

---

während betont, dass Priestertum und König einträchtig zusammenwirken müssten. Cf. Lydius ep. 137, pag. 350/51.

[1]) In seiner Schrift „De concordantia Catholica", I pag. 12/17.

[2]) „Et nihil profecto est, quod magis metuam, quam ne in consilio isto ambitiosi sua importunitate ac multitudine hoc fieri evincant, qui molestius beneficia, quae ambiunt, diutius vacare quam sanctam Romanam Ecclesiam per hoc sacrilegum schisma funditus conteri atque deperire." Lydius, Supra materia Conc. gen. pag. 64. b.

[3]) So urteilt Erhrhard, l. c. pag. 283.

[4]) „Mea autem fert opinio, si Ecclesia illa collationem omnium graduum Ecclesiae universalis nunquam sibi arrogasset ceterasque ingurgitando Ecclesias nequaquam expoliasset, vel hoc schisma nunquam in illa exorturum fuisse, vel non tanto saltem tempore perdurasse." Lydius, l. c. pag. 64 b.

Letzter Zweck und letztes Ziel der Kirche ist, dem Menschen die ewige Seligkeit zu vermitteln, so kommt unser Autor zu dem so oft missverstandenen Satze: „Extra Ecclesiam nulla salus“[1]). M. E. spricht er diesen Satz nicht als unabänderliche Tatsache aus, sondern nur als Prinzip. Nicolaus ist zwar fest überzeugt, dass nur in Christus das wahre Heil zu finden ist, folglich auch nur in der von ihm gestifteten Kirche. Gleichwohl will er damit sicherlich nicht behaupten, dass alle die, welche ausserhalb dieser Kirche stehen, für alle Zeiten verloren seien; er hält zwar den Glauben an Christus als den göttlichen Welterlöser für eine condicio sine qua non zur Erlangung der ewigen Seligkeit. Dieser Glaube ist ihm die Wurzel und das Fundament der ganzen christlichen Religion, er ist das höchste menschliche Gut, in dem jede Tugend beruht[2]). Wer ihn verleugnet, ist schlechter als ein Ungläubiger.

Wie hoch nun aber auch der Pariser Theologe den Glauben an sich schätzte, er allein genügte ihm doch nicht. Hinzukommen müssen noch die guten Werke, denn „der Glaube ohne Werke ist tot“[3]). Als besonders gutes Werk betrachtet er das Almosengeben: es reinigt von allen Sünden, befreit von Unvollkommenheiten und ruft Gottes Wohlgefallen auf uns herab. Interessant ist dabei seine Bemerkung, man könne nicht recht einsehen, wie das ohne wahre aufrichtige Reue und ohne demütiges Sündenbekenntnis per se geschehen könne[4]).

Nicolaus verlangt von der Kirche, dass sie sich aller mit Liebe annehmen und kein voreiliges Urteil über jemand fällen solle[5]). Von einer echt christlichen Gesinnung zeugen auch

---

[1]) Lydius l. c. ep. 1. pag. 4 a.

[2]) „ . . . cum fides sit totius Christianae Religionis, totius iustitiae ac virtutis, imo potius totius boni humani radix ac fundamentum . . . Si autem ille fidem negavit, est infideli deterior“. Lydius, De lapsu et rep. Iust. pag. 46 b.

[3]) Quod non de fide sine operibus otiosa, imo mortua accipiendum est“. . . Lydius, ep. 65 pag. 185 a.

[4]) Vide quanta vis elemosynae, quae omnia peccata mundat, omnes sordes expurgat, omnes maculas delet, omnes labes extergit puramque et nitidam animam coram Deo reddit. Et quae potest esse aptior cordis praeparatio. Non est autem intelligendum, quod hoc per se faciat absque gemitu et contritione humilique confessione peccatorum“. Lydius, ep. 92 pag. 266 b.

[5]) „De nullo debet ipsa Ecclesia desperare quamdiu ipsum in carne mortali vivere contigit, nullum aspernari, nullum negligere, sed pro omnium

seine Worte, die er dem gefallenen Menschen zuruft: „O tu quisquis peccator es et peccatorum tuorum mole deprimeris, noli eorum immanitate terreri, noli desperare, noli deficere, noli aliquam tuae conversionis excusationem obtendere, vide quam breve est quam leve, quam exiguum, quod a te, ut iustificaris, exigitur . . . . Dic solum peccavi et contrito corde dic, praesto est, ut ignoscat . . . .“ [1]).

Wir haben im vorhergehenden gesehen, dass unser Autor einen klaren Unterschied macht zwischen der Ecclesia universalis, particularis und sancta Romana. Da drängt sich von selbst die Frage auf: auf welche der genannten Kirchen bezieht sich der Satz: „Extra Ecclesiam nulla Salus“? Sehen wir zu! In seinem Schreiben an Carl VI. von Frankreich bittet Nicolaus den König dringend, eine kirchliche Reform anzubahnen und an der Beseitigung des Schisma energisch zu arbeiten. In beredten Worten legt er ihm nahe, in welch' jammervollen Zustand sich die Kirche bereits drei Lustren befinde. Steuermann und Ruderer schlafen, klagte er. Wie kann man sich unter diesen Umständen aus dem gefährdeten Schifflein retten [2])? Bleiben wir darin, so gehen wir zu Grunde, verlassen wir es, so sind wir auch verloren, denn „extra Ecclesiam nulla salus“. Es bleibt uns somit kein anderer Ausweg übrig als zu bleiben, aber wir müssen die Steuermänner mit Gewalt aus ihrem Schlafe aufrütteln [3]).

---

universaliter salute laborare, nec immensam incomprehensibilemque Dei misericordiam augustiis limitibus circumscribere, quae ubi vult, spirat, quos vult, respicit, quando vult visitat, conpungit, revocat, attrahit, liberat.“ Lydius, De novis celebr. non iust. pag. 152 b.

[1]) Lydius, De filio prodigo, pag. 117 b.

[2]) „Quonam usque igitur, Princeps potentissime, quo usque tandem hanc miserabilem Sanctae Ecclesiae sectionem patiere? Quamdiu sacrosanctam Christi religionem cachinnis atque irrisionibus infidelium . . . permittes? Ecce iam ternis exactis lustris Petri navicula horribili disiecta tempestate dissipatur.... vix tamen tam longis temporibus de illa tantis ex periculis cruenda in tranquillumque portum perducenda aliquis cogitavit. Rarus est, qui eius vicem doleat aut de illius sit salute sollicitus: dormit nauclerus, dormiunt remiges et in tanto tamque periculoso naufragio torpentes sopiuntur.“ Lydius, ep. 1, pag. 3 a.

[3]) „Quomodo autem navi periclitante nos a periculo liberabimus? Si in navi fuerimus, nobis cum illa pereundum est, si autem extra effugerimus, salus nos effugit: cum extra navem Ecclesiae nulla sit salus .... Una nobis est ratio, una spes salutis, ut in navi simus et in illa non dormiamus, sed ad nostram et illius salutem sedulo vigilemus ipsosque dormientes rectores voce, precibus, instantia, pulsu denique et ingentis voce clamoris excitemus“. Lydius, ep. I, pag. 4 a.

Es kann nun kein Zweifel bestehen, dass unser Autor unter den „dormientes rectores" niemand anders versteht als den Papst mit seinen Kardinälen, kurz, die Geistlichkeit überhaupt. Gerade diesen macht er ja auf Schritt und Tritt den schweren Vorwurf, dass sie durch ihren Leichtsinn und ihre Sorglosigkeit das grosse Unglück über die Kirche gebracht hätten. Somit kann sich also auch der Satz „Extra Ecclesiam nulla salus" nur auf die Ecclesia Romana beziehen. Ist das aber der Fall, so folgt hieraus weiter, dass die römische Kirche nach Ansicht des Pariser Theologen innerhalb der Gesamtkirche eine ganz hervorragende Stelle einnimmt: sie ist das Haupt der Ecclesia universalis. Diese Ansicht kann uns nicht befremden, haben wir doch bereits früher gesehen, welchen scharfen Gegensatz Nicolaus zwischen den Geistlichen und Laien einerseits und zwischen dem Episkopat und Presbyterat andererseits annimmt. Der Papst ist, wie wir noch sehen werden, nach seiner Ansicht der Stellvertreter Christi auf Erden, der die ganze Kirche zu leiten hat.

Wie D'Ailly den Fundamentalsatz aufstellt, dass die Kirche in Glaubenssachen nicht irren könne, so auch unser Gewährsmann[1]). In seiner kirchlichen Unfehlbarkeitslehre macht er einen klaren Unterschied zwischen res fidei und res morum. In seiner „Disputatio supra materia Concilii Generalis" weist er darauf hin, dass man der Ecclesia militans nicht die Merkmale der Ecclesia triumphans zuschreiben dürfe, dass sie nämlich in ihrer Lehre und in ihrem Wandel unfehlbar sei, denn bekanntlich habe sie schon manchmal geirrt und werde noch irren, er spreche zwar hier nicht von Glaubenssachen, da ja Christus vor seinem Tode zu Petrus gesagt habe: Ich habe für dich gebetet, damit dein Glaube nicht wanke[2]). Müntz[3]) bemerkt m. E. mit Recht,

---

[1]) Ueber D'Aillys theologischen Standpunkt vergleiche man Schwab, l. c. pag. 85/86, 732, 741.

[2]) „Licet autem Ecclesiae militantis autoritas sit maxima, quae fundata supra firmam petram, convelli non potest et adversus quam portae inferi nunquam praevalere potuerunt, non illi tamen nos oportet (ut videtur) triumphantis Ecclesiae titulos ascribere, ut infallibilis sit aut impeccabilis, quae saepe ut nosti, et fallit et fallitur, non dico in his, quae fidei sunt, cum Christus ad mortem properans de illa ad Petrum dixerit: Petre, rogavi pro te, ut non deficiat fides tua". Lydius, Supra materia Conc. pag. 61 b.

[3]) In seiner Abhandlung: Nicolas de Clémanges, sa vie et ses écrits, Strassburg i. E. 1846

dass die von Nicolaus angeführte Bibelstelle: „non dico in his, quae fidei sunt" wenig beweiskräftig sei [1]). Wir halten sie nicht nur für „peu probante", sondern überhaupt nicht für beweisfähig. Aus ihr kann doch nur gefolgert werden, dass der Glaube des hl. Petrus nicht erschüttert werden könne. Dass aber der Pariser Theologe den Satz von der Unfehlbarkeit der Kirche in Glaubenssachen überhaupt nicht vertrete, wie Müntz annimmt, dünkt uns denn doch nicht richtig zu sein. Denn unmittelbar auf die citierte Bibelstelle bemerkt er erläuternd: „sed in aliis, quae facti sunt, vel morum, vel iudiciorum, in quibus propter circumstantiarum infinitam varietatem ac multitudinem perdifficile est optimi medium semper attingere [2])."

Nicolaus macht also hier ganz klar und bestimmt einen Unterschied zwischen res fidei und res morum. Einige Zeilen weiter sagt er geradezu, dass die Kirche in res morum et iudicialium irren könne und stellte diesen die res fidei gegenüber, bei denen er somit eine Unfehlbarkeit der Kirche annimmt [3]).

Wenn unser Autor bei seiner Beweisführung nun auch eine schiefe Bibelstelle anwendet, so kann doch dem ganzen Zusammenhange nach aus dem Satze: Ecclesia saepe fallit et fallitur nur gefolgert werden, dass er res morum et iudicialium im Auge hat.

Unser Gewährsmann vertritt ferner die Ansicht, dass die kirchliche Autorität derjenigen der hl. Schrift nachstehe [4]). Bezüglich der kirchlichen Institutionen steht er auf dem Standpunkte, dass göttliche Gesetze niemals von Menschen aufgehoben werden könnten, wohl aber kirchliche Vorschriften, sobald ein triftiger Grund hierzu vorliege. Das Recht der teilweisen oder völligen Aufhebung erkennt er nur der Kirche zu [5]). Nicolaus verlangt,

---

[1]) „En disant l'église faillible, il ajoute à la vérité ne point entendre des articles de fois, mais cette réserve il ne l'appuye que de la parole certainement peu probante de Jésus-Christ: Petre, rogavi pro te, ut non deficiat fides tua". Müntz, l. c. pag. 56.

[2]) Lydius, Supra materia Conc. g. pag. 61 b.

[3]) „Si igitur aut moralia sint aut iudicialia ista Concilii acta, cum in talibus falli possit Ecclesia . . . ." Lydius, l. c. pag. 61 b.

[4]) „Licet autem Ecclesiae militantis auctoritas sit maxima . . . . . Lydius, l. c. pag. 61 b.

[5]) „Divina etenim mandata humano nequeunt arbitrio cuiuscunque utilitatis occasione abrogari, cum in divinam legem mutandam nullum ius auctoritatis habeat humana fragilitas, quam errore aut ignorantia saepe falli

dass die Verordnungen früherer Zeiten möglichst gewahrt bleiben; er tadelt es, dass man in den Büchern Radierungen und Veränderungen vornehme, Anmerkungen hinzufüge usw.[1]). Es sei leichtsinnig und lächerlich, so vorzugehen, denn gerade der „ordo ecclesiasticus müsse möglichst lange in der Kirche unverändert bleiben[2]). Schmachvoll sei es, wenn eine Diözesankirche, die doch ein Muster und eine Leuchte der ganzen Diözese sein sollte, weltlicher Macht zuliebe oder irgend eines zeitlichen Gewinnes wegen von ihrem guten alten Brauche abgehe, ohne dass hierfür ein dringlicher Grund vorliege[3]).

Sehr schwere Vorwürfe macht unser Autor der Kirche seiner Zeit, die aber in dieser verallgemeinerten Form sicherlich übertrieben sind, trotz der traurigen Zustände, die weithin bestanden. So behauptet er von ihr, sie sei zur Räuberhöhle geworden und man könne auf sie die Worte Christi anwenden: „Domus mea orationis domus est, vos autem eam fecistis speluncam latronum"[4]). Die Kirche sei voll von fleischlich gesinnten Menschen, die nur nach ihrem Vorteil haschten, sich aber nicht um das Heil der ihnen Anvertrauten kümmerten[5]). Schnöde Geldsucht

---

contingit. Ecclesiasticae vero constitutiones, quamvis iusta et probabili causa salubriter editae non ita inviolabiliter obligant, quin frequenter pro locorum, temporum morumque varietate, si res ita exigat, per ipsam possint Ecclesiam, sive universalem, sive particularem commutari". Lydius, De novis festiv. pag. 151 a.

[1]) Cf. Lydius, l. c. pag. 157 b.

[2]) Cf. Lydius, l. c. pag. 157 b.

[3]) Cf. Lydius, l. c. pag. 157 b, 158 a.

[4]) Lydius, De praesulibus Simoniacis, pag. 162 a. Dazu cf. De corrupto Ecclesiae Statu, c. 9, 4 pag. 10 b.

[5]) „ . . . . quia plerique carnales, quibus hodie supra modum abundat Ecclesia, propterea pacem illam temporalem optant, ut in otio et tranquilla quiete suis possint voluntatibus medicam voluptatibus liberius servire . . . . . hi sunt, quo pro temporalibus tantum commodis ad Ecclesiam convolant, qui ad saecularium formam in Ecclesia vivunt, ambiunt, cupiunt, rapiunt, praeesse gaudent, non prodesse, subditos opprimunt atque spoliant, praelationis honore gloriantur, pompis, fastu, luxu laetantur, qui quaestum pietatem aestimant protemporaliumque incremento quomodolibet acquirendo cuncta et facere et pati sunt parati, qui volentes sancte, iuste, caste, innocenter, spiritualiter vivere cum cachinnis irrident, hypocritas appellant, crucifixosque comestores, qui denique non alios literatos in Ecclesia utiles arbitrantur nisi qui quaestuosas sunt scientias assequnti, qui temporalia didicerunt tractare et quomodolibet tueri atque ampliare". Lydius, Supra mat. Conc. gen. pag. 69 b.

und verabscheuungswürdige Simonie habe die Kirche entwürdigt; alles sei darin käuflich: Sakramente, Weihen, ja der Klerus selbst. Bei der Betrachtung solcher Zustände kommt Nicolaus von Clemanges häufig zu einem Vergleich zwischen der Kirche seiner Zeit und jener der Apostel. „O quantum a Christi institutione, ab Apostolorum traditione, a ritu et forma primaevae Ecclesiae nostra teterrima tempora defluxerunt!" ruft er dann wehmütig aus. „Mandat Christus pontificibus sub personis suorum Apostolorum, qui illorum figuram gestabant, Sacramenta Ecclesiastica gratis dari, Pontifices autem nostri ea palam, publice, impudentissime venalia exhibent" [1]).

So beklagenswert und verzweiflungsvoll der Pariser Theologe nun auch die kirchlichen Zustände seiner Zeit findet, dennoch will er nicht den Mut verlieren; er ist im Gegenteil fest davon überzeugt, dass Christus seiner Kirche nicht vergessen werde; dafür bürge seine Verheissung bei ihr verbleiben zu wollen bis zum Ende der Zeiten [2]). Wenn die Kirche auch noch so sehr bedrängt und heimgesucht sei, darin gerade müsse man seinen Trost finden, dass Gott sie infolge jener Leiden läutern und reformieren werde [3]).

Unser Gewährsmann behauptet von der Kirche: „ . . . . in sola potest muliercula per gratiam manere Ecclesia, sicut in sola virgine tempore passionis mansisse fertur" [4]). Dass er mit diesem Satze das Prinzip der Reformatoren von der unsichtbaren Kirche

---

[1]) „Ita fiat, ut iam Ecclesia, quam sine macula et ruga Christus olim sibi sponsam copulavit . . . . immo totius latrocinii et rapinae officina sit, in qua venalia exponuntur Sacramenta, venales singuli ordines, venalis etiam ipse clericatus, in qua pretio tribuuntur gratiae, dispensationes, docendi et non residendi licentiae, in qua omnia officia, beneficia, peccata etiam venduntur in qua postremo missae ipsae, Dominici corporis administratio venales sunt." Lydius, De Praesulibus Simoniacis pag. 162a u. b. u. 160a.

[2]) Lydius, ep. 29 pag. 105a.

[3]) „Ista debet esse piorum expectatio, ista consolatio. Vult namque Deus per haec mala poenalia suam Ecclesiam malis culpabilibus graviter oppressam reformare . . . ." Lydius, ep. 29. pag. 105.

[4]) Sed adhuc forte dices falli non posse promissa Domini, quibus cum Ecclesia sua usque ad consumationem saeculi futurum se spopondit. Fateor sane certum esse illa falli non posse, sed ubi et cum quibus per gratiam in Ecclesia sit, non nostrum, sed illius est nosse . . . In sola potest muliercula per gratiam manere Ecclesia . . ." Lydius, Supra materia Concilii gen. pag. 74a.

vertreten habe[1]), geht m. E. doch entschieden zu weit. Vergegenwärtigen wir uns den Zusammenhang der Gründe, unter deren Einfluss obengenannter Satz vorgebracht wird! Nicolaus rügt gerade die Unsitte, deren sich nach seiner Ansicht die meisten Teilnehmer an den Konzilien seiner Zeit schuldig machten. Er spricht sein Erstaunen aus und findet es ganz unbegreiflich, dass diese einfach auf die Verheissung Christi: „Siehe, ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt" pochten und nun leichtsinnig in den Tag hineinberieten und Beschlüsse fassten. Der Pariser Theologe hält eine solche Handlungsweise für höchst gefährlich und meint, die Verheissung Christi sei zwar untrüglich, aber wo und bei wem Christus mit seiner Gnade sei, das zu wissen, sei nicht unsere Sache, sondern jenes, denn: „in sola potest muliercula per gratiam manere Ecclesia."

Was will unser Autor also mit dem Zitate sagen? Doch offenbar, dass der Mensch nicht leichtfertig voraussetzen dürfe, Gott werde ihn schon ganz von selbst mit seiner Gnade unterstützen, auch wenn er deren ganz und gar unwürdig wäre und sie nicht verdient hätte, er ist der Ansicht, dass nur der sich Gottes Segen und Unterstützung erfreuen könne, dass nur der auf den Beistand des hl. Geistes rechnen dürfe, dessen Leben Gott wohlgefällig sei. Aber selbst ein solcher müsse noch in Sorge und Ungewissheit sein, wenn er bedenke, dass selbst ein hl. Paulus von sich gesagt habe: Ich bin mir zwar nichts bewusst, deswegen aber noch nicht gerechtfertigt, denn nicht ich richte mich selbst, sondern Gott ist es, dem die geheimsten Gedanken des Herzens bekannt sind[2]).

Aus obigem Satze muss m. E. ferner gefolgert werden — was wir bereits oben behauptet haben —, dass Nicolaus von Clemanges wie D'Ailly in dem Glauben das substantielle Moment der Kirche erblickt. Auch bei letzterem begegnen wir übrigens dem Satz: „Aliquando in solo Abraham Ecclesia et aliquando scilicet tempore passionis Christi tota Ecclesia, tota fides Ecclesiae in Maria matre Christi remanserat"[3]).

---

[1]) So Hauck, l. c. IV, pag. 141.

[2]) Lydius, Supra materia Conc. g. pag. 73 b.

[3]) Schwab, l. c. pag. 87, Anm. 2.

Es ergibt sich weiter aus der Stelle, dass unser Gewährsmann grösseres Gewicht auf das formale Element der Kirche legte als auf das materielle, mit anderen Worten: ihm kommt es weniger auf die numerische Anzahl der Bekenner an als vielmehr auf die Einheit, auf das innere Band, das alle Gläubige vermittelst der Gnade mit Christus verbindet.

Eine kirchliche Reform in capite et membris hält sodann der Pariser Theologe für dringend notwendig; auch in staatlicher Beziehung will er eine solche angebahnt sehen, doch soll zuerst die kirchliche vollzogen werden, damit der Staat sich — nach ihr richten könne [1]).

Das wären in ihren Grundzügen die Ansichten unseres Autors von der Kirche. Man kann ruhig behaupten: er steht voll und ganz auf dem Boden seiner Kirche. So offen und frei er auch ihre Schattenseiten schildert und beklagt, so verschieden er sie auch von der apostolischen Kirche findet, niemals würde er zu einer Lossagung von ihr das Wort geredet haben; sie ist und bleibt ihm die „pia mater" [2]), der er mit kindlicher gläubiger Gesinnung und Liebe zugetan ist und die er um keinen Preis in der Welt verlassen möchte, denn — „extra Ecclesiam nulla salus".

---

[1]) „Reformabitur Ecclesia universa in capite et membris singulis incredibiliter labefacta", schreibt Nicolaus an seinen Freund Nicolaus de Baya „corrigentur errores, comprimentur excessus, abusus auferentur, florebit iustitia, resurget disciplina, zelus, devotio antiqua, gravitas atque honestas ad priscum morem reformabuntur. Renovata autem spirituali politia ad debitam formam, quae regulatrix aliarum esse debet facile aliae Politiae saeculares horribiliter etiam collapsae ad regulam venient." Lydius, l. c. ep. 102 pag. 294 b.

[2]) „Heu tibi pia mater Ecclesia, quis te ab hisce acerbissimis angustiis, in quas tui Cardinales filii te praecipitant.... eripiet". Lydius, ep. 13 pag. 55a.

III.

Nicolaus von Clemanges und das Papsttum.

Der Natur der Sache entsprechend mussten wir im vorigen Kapitel bereits an einigen Stellen auf das Papsttum eingehen. Da aber hierdurch kein erschöpfendes Bild gewonnen werden kann, was unser Autor vom Papsttum dachte und hielt, so müssen wir es in einem besonderen Kapitel behandeln[1]). Eine der interessantesten Schriften des Pariser Theologen ist seine Abhandlung De novis festivitatibus non instituendis. In freimütigster Weise tritt er hierin für eine Verminderung kirchlicher Feiertage ein und spricht sich entschieden gegen eine Neueinführung weiterer Festtage aus. Die Schrift ist ein beredtes Zeugnis dafür, von welch gesunder Frömmigkeit unser Gewährsmann beseelt war. Nur eins darf man nicht vergessen: wie er überall Auswüchse, wo immer sie sich zeigten, in den schwärzesten Farben schildert, so auch hier. Jetzt sind es die Sitten und Gebräuche des Volkes, die er schonungslos mit den schärfsten Worten geisselt.

Nach Beendigung seiner Schrift schickte er sie einem seiner Freunde zur Durchsicht ein und bat ihn, offen und frei seine Meinung über ihren Inhalt zu äussern[2]). Fast scheint es, als ob Nicolaus selbst in mancher Beziehung Bedenken über seine Arbeit gehabt habe. Sei dem aber, wie ihm wolle, jedenfalls entledigte sich der Freund gewissenhaft seines Auftrages und teilte unserem Autor mit, dass nach seinem Dafürhalten die Abhandlung manche Sätze enthalte, die leicht missverstanden werden könnten; überhaupt wäre es nach seiner Meinung angebrachter gewesen, wenn das Papsttum und die höhere Geistlichkeit behandelt worden wäre.

Nicolaus erwiderte hierauf, er wäre gern bereit, auf die unklaren Stellen seiner Arbeit einzugehen, um jedem Missverständnis vorzubeugen. Was aber die Behandlung des höheren Klerus angehe, so sei das leichter gesagt als getan[3]). Wolle er indes offen

---

[1]) Teilweise habe ich obiges Kapitel in meinem Aufsatze: Nicolaus Poillevillains, genannt Nicolaus von Clémanges und die Schrift „De corrupto ecclesiae statu" bereits behandelt. Cf. Histor. Jahrbuch 1906, pag. 803/812.

[2]) Lydius, ep. 66 pag. 190 a.

[3]) Lydius, ep. 66 pag. 190 a.

und ehrlich sein, so müsse er zugeben, dass er bereits einen solchen Versuch gemacht, die Arbeit aber noch nicht veröffentlicht habe, weil sie noch nicht druckreif gewesen sei: „Populi peccata arguere erratagque comprehendere mediocrum est (quorum me utrumque audeo sorti immiscere), at vero Papae ac Pontificum carpere ad maiores et doctiores spectat, quorum necdum audeo munera usurpare . . . . . quamquam ut aperte verum fateatur, illa iam aliqua ex parte tentaverim, sed quia satis ex voto non respondebant, tentata hactenus in publicum deducere omisi“[1])

Wir vernehmen somit von dem Pariser Theologen selbst, dass er über das Papsttum geschrieben hat. Welche Schrift kann das sein? M. E. nur der Traktat „De corrupto Ecclesiae satu.“ Auf den Streit über die Autorschaft jener Abhandlung glauben wir hier um so weniger eingehen zu können, als es bereits 1906 von uns im historischen Jahrbuch geschah[2]). Wir haben dort kurz und bündig unseren Standpunkt klargelegt und haben dem auch heute nichts weiter hinzuzufügen. Für uns ist Nicolaus nach wie vor der Verfasser. Was von der Schrift zu halten ist, ergibt sich aus der einfachen Tatsache, dass sie eine Tendenzschrift ist, die lediglich den Zweck verfolgt vitia papae ac pontificum carpere. Wenn auch die Grundzüge ihres Inhalts urkundlich belegt sind[3]), so kann sie m. E. doch nur in sehr beschränktem Sinne Anspruch auf historische Wahrheit machen. Der ernste Historiker wird sehr vorsichtig sein müssen, wenn er sich ihrer als Geschichtsquelle bedienen will.

Aber ganz abgesehen von dem erwähnten Traktat: Unser Autor bringt auch noch in anderen Schreiben Äusserungen über das Papsttum vor, aus denen wir seine Ansicht ersehen können. Der Papst ist ihm der Stellvertreter Christi auf Erden, er ist der Nachfolger des hl. Petrus. Daher ist es nicht nur unvernünftig, sondern geradezu verdammungswürdig, ihm den Gehorsam zu kündigen. Die Worte Christi, die er zu Petrus sprach: Was Du auf Erden binden wirst, wird auch im Himmel gebunden sein und was Du auf Erden lösen wirst, wird auch im Himmel gelöset sein, lässt Nicolaus auch für den Papst gelten, da dieser ja

[1]) Lydius, ep. 66 pag. 190 b.

[2]) Siehe Anmerkung 1, Seite 33.

[3]) Schwab, l. c. pag. 494.

Nachfolger des hl. Petrus sei. Kein Mensch ist imstande, diese Verheissung Christi zu vereiteln. Wer den Papst achtet und ehrt, achtet und ehrt damit Christus selbst, wer ihn verachtet, verachtet auf gleiche Weise die Kirche, eingedenk der Worte ihres Stifters: wer euch höret, der höret auch mich und wer euch verachtet, verachtet mich[1]).

Wenn unser Autor hervorhebt, dass es in keines Menschen Macht liege, die dem Papste gegebene Verheissung zu entkräften, so will er damit offenbar sagen, dass ihm niemand auf der Welt seine Würde und Macht nehmen könne. Gerade deshalb verurteilt er auch so entschieden jede Verfolgung des Papstes, jedes gewaltsame Vorgehen gegen ihn. Er spricht die Überzeugung aus, dass sich eine solche Handlungsweise stets bitter rächen werde. Wenn Christus ehedem Paulus zugerufen habe, Paulus, Paulus, warum verfolgst Du mich, was würde er erst über die gegenwärtigen Zustände sagen, wo man seinen Stellvertreter in so unerhörter Weise behandle[2]). Ein solches Vorgehen gereiche der ganzen Christenheit zum Schaden[3]). Die Geringschätzung der päpstlichen Autorität untergrabe die ganze kirchliche Disziplin, denn wie könne man erwarten, dass den Weisungen des niederen Klerus Folge geleistet werde, wenn man sich so gewissenlos über den Stellvertreter Christi hinwegsetze[3])? Der Papst sei der „princeps Pastorum," er stehe an der Spitze der ganzen Kirche und habe für das Heil aller zu sorgen[4]). Stets werde Christus ihm beistehen, da er ja seine Stelle auf Erden vertrete. Schon oft hätten Eindringlinge und fleischlich gesinnte Menschen den Stuhl Petri heimgesucht, auch in Zukunft werde das noch der Fall sein, aber trotzdem werde das Schifflein Petri niemals zu Grund gehen: Gewaltige Stürme könnten wohl über es hereinbrechen, blutige Verfolgungen könnten kommen, untergehen aber werde es nie[5]).

Des weiteren spricht der Pariser Theologe die Befürchtung aus, dass die ungerechte Behandlungsweise gegen den Papst — gemeint ist die Obedienzentziehung — jede freie Meinungs-

---

[1]) Lydius, ep. 17 pag 63 a. Das wirkliche Citat vergleiche man im Hist. Jahrb. 1906 pag. 805, Anm. 1.

[2]) Lydius, ep. 17, pag. 66 b. Histor. Jahrbuch 1906, pag. 806, Anmerk. 1 u. 2.

[3]) Hist. Jahrb. 1906, pag. 806, Zitat 4.

[4]) Hist. Jahrb. 1906, pag 806, Zitat 5 u. 6.

[5]) Lydius, ep. 17, pag. 67 a, Hist. Jahrbuch 1906 pag. 807.

äusserung unterdrücken werde. Wenn nämlich ein Bischof sehe, dass weltliche Macht derart gegen den obersten Bischof vorgehe, so wage dieser es überhaupt nicht mehr, in einer Sache Einspruch zu erheben[1]).

Der Ungehorsam gegen das Oberhaupt der Kirche gereiche daher ihr selbst zum grössten Nachteil: die kirchliche Disziplin gehe dabei zu Grund, denn im Gehorsam bestehe jede Ordnung, wäre jener nicht mehr vorhanden, so müssten sich Zucht und Sitte auflösen. Die Gläubigen also vom Gehorsam entbinden, bedeute nichts anderes, als die Kirche selbst zerstören[2]). Versage man dem Papst den Gehorsam, so verweigere man ihn hiermit auch der Kirche[3]). Irrtum, Häresie und Schisma werde niemals im Schifflein Petri die Oberhand gewinnen[4]).

Aus diesen wenigen Äusserungen unseres Autors ersehen wir, dass er auch in seinen Ansichten über das Papsttum ganz auf dem Boden seiner Kirche steht. Obwohl ihm zweifellos, wie wir noch sehen werden, manches am Papsttum und an dem Kurialsystem ganz und gar nicht gefallen hat, so hält er nichtsdestoweniger an ihm fest, ja er tritt entschieden für dasselbe ein, wenn er glaubt, es geschehe ihm Unrecht.

So entschieden Nicolaus nun auch einerseits für das Papsttum eintritt, ebenso entschieden verurteilt er andererseits jede Ausschreitung päpstlicher Gewalt. Streng geht er mit einigen Päpsten ins Gericht und legte offen und ungeschminkt ihre Fehler und Gebrechen dar. So beschuldigt er sie beispielweise, dass sie mit Hilfe der Fürsten ihre weltliche Macht behauptet hätten[5]). Infolge ihrer Schmeichelei und Augendienerei seien sie so sehr von ihnen abhängig geworden, dass sie nicht einmal über die geringste kirchliche Stelle frei hätten verfügen können[6]). Bei Clemens V. sei diese sklavische Abhängigkeit so gross gewesen, dass man sich etwas Erbärmlicheres gar nicht vorstellen könne. Ferner klagt er sie an, dass sie nach und nach alle Besetzungsrechte an sich gerissen, dass sie in ihrem habsüchtigen Streben

---

[1]) Lydius, ep. 13, pag. 54 a. Hist. Jahrb. 1906, pag. 807, Anmerk. 3.
[2]) Lydius, ep. 13, pag. 53 b. etc.
[3]) Lydius, ep. 13, pag. 54 b.
[4]) Lydius, ep. 17, pag. 67 a.
[5]) Lydius, De corrupto Ecclesiae statu, c. 13. pag. 12.
[6]) L. c. pag. 13 a.

die Kirche, alle Provinzen, das ganze Reich ausgesaugt hätten[1]). Zur Eintreibung des Geldes hätten sie ein förmliches Finanzwesen geschaffen[2]). Der Aufenthalt der Päpste in Avignon sei für ganz Frankreich ein Unglück gewesen. Das bisher sittenreine Gallien sei hierdurch vergiftet und verpestet worden[3]).

Von Johann XXIII. hat der Pariser Theologe keine gute Meinung; er bezeichnet ihn als „perfidissimus" und lässt ihn auf dem 1412/13 zu Rom tagenden Konzil eine ziemlich erbärmliche Rolle spielen[4]). Dagegen stellt er Benedict XIII. ein sehr gutes Zeugnis aus: er nennt ihn einen grossen, heiligmässigen und des Lobes würdigen Mann[5]). Seiner Kurie zollt er grosses Lob[6]).

Bezüglich des Verhältnisses des apostolischen Stuhles zu Frankreich betont unser Autor, dass letzteres sich immer als einen festen Hort für das Papsttum erwiesen habe. So oft noch tyrannische Gewalt den Papst aus Italien vertrieben hätte, habe er stets Schutz bei Gallien gefunden. Bei jeder Gelegenheit habe es sich durch seine Treue und Anhänglichkeit zur Kirche ausgezeichnet, daher habe es ja auch den Ehrentitel „populus christianissimus" erhalten[7]). Soweit die Ansichten des Nicolaus von Clemanges über das Papsttum! Wenn man will, kann man sie in zwei Klassen gruppieren: einmal tritt unser Autor in entschiedener Weise für den Primat ein, er verteidigt ihn als ein von Gott gewolltes Institut, das für die kirchliche Einheit notwendig ist und von dem man sich nicht trennen darf, dann aber schildert er das Papsttum wieder in den schwärzesten Farben, er findet es bisweilen so verkommen, dass eine genaue Schilderung über seine Kräfte geht.

Wie diese eigentümliche Erscheinung möglich ist, wie man sie erklären muss, haben wir im Histor. Jahrbuch bereits nach-

---

[1]) L. c. c. 5 pag. 7.
[2]) L. c. c. 8 pag. 9.
[3]) L. c. c. 27 pag. 24 etc.
[4]) Lydius, Supra mat. Conc. gen. pag. 74/75.
[5]) Lydius, ep. 104 pag. 296 b.
[6]) Lydius, ep. 14 pag. 57 b: „Re enim vera etsi illam non volo Curiam a vitiis absolvere, maior tamen illic erat morum modestia, honestatis species gestuumque gravitas quam in Saecularium Principum Curiis esse deprehendi, ubi omnia nimis hodie confusa sunt.
[7]) Lydius, De lapsu et repar. Iust. pag. 45, 49 a; ferner ep. 17 pag. 67 b.

gewiesen[1]). Man muss unseren Autor nämlich kennen, man muss auf seinen Charakter und seine Schreibweise Rücksicht nehmen, man darf vor allem nicht vergessen, aus welchen Motiven und unter welchen Verhältnissen er seine Ansichten über das Papsttum vorbringt. Seine Schilderung ist im einzelnen sicherlich sehr übertrieben und verallgemeinert; die Grundzüge entsprechen aber nichtsdestoweniger den damaligen Verhältnissen und sind auch urkundlich belegt. Übrigens steht m. E. die Schilderung des Papsttums noch ganz unter dem Eindruck der Avignoner Verhältnisse, und erfreulich war nun eben die kirchliche Verwaltungspraxis der Avignoner Päpste keineswegs. Aber so düster, so trostlos nun auch die Verhältnisse des Papsttums in der Schrift De corrupto Ecclesiae statu dargestellt werden, nirgends wird auch hier zu einem Bruch mit dem Papsttum aufgefordert.

[1]) Jahrgang 1906, pag. 808/09.

IV.

Nicolaus von Clemanges und das Konzil.

Während wir die religiösen und kirchenpolitischen Ansichten unseres Autors in den verschiedensten Briefen und Schriften zerstreut finden, wird das Konzil in ziemlich zusammenhängender Weise von ihm behandelt. Als Quellen kommen vornehmlich in Betracht:

1. Ein Schreiben an einen gewissen Scholastiker[1]);
2. Ein Brief an Nicolaus de Baya[2]);
3. Ein Schreiben an das Konstanzer Konzil[3]).

Wie kommt Nicolaus dazu, das Konzil in so zusammenhängender Weise zu behandeln? Erörterungen über ein allgemeines Konzil waren wohl zu seiner Zeit ganz gang und gäbe. Das kann aber wohl kaum der Grund sein, dass auch er hierüber schrieb. Vielleicht gibt uns der Anfang seines ersten Schreibens einigen Aufschluss. Dort heisst es: „Ob eam rem dixi multis posse videri efficacius, aliunde acta Concilii quam per ipsum Concilium fuisse probanda, quia re vera non convenientissimum mihi videbatur . . . . acta Concilii apud Concilium per ipsum et probare Concilium“[4]). Aus diesen Worten ist wohl ersichtlich, dass der bei Lydius gedruckte Anfang offenbar nicht der richtige Anfang ist; kein Mensch beginnt ein Schreiben mit obigen Worten. Wir müssen somit annehmen, dass der richtige Anfang des ersten Schreibens verloren gegangen ist.

Wie unser Autor selbst sagt, will er sich über das Konzil orientieren; deshalb schreibe er über das Thema[5]). Sicherlich war das aber nicht der einzige Zweck. Wie ein roter Faden zieht sich nämlich durch seine ganze Erörterung der Satz hindurch: Die meisten Teilnehmer an den Konzilien sind fleischlich gesinnte Menschen, denen unmöglich der hl. Geist beistehen kann[6]). Wie

---

[1]) Lydius, Super materia Concilii generalis, pag. 60/80. Der Titel stammt nicht von Nicolaus, er spricht von einer „ingens epistola.“

[2]) L. c. ep. 102.

[3]) L. c. ep. 112.

[4]) L. c.: Super mat. pag. 60 a.

[5]) Lydius, Super mat. Conc. pag. 78 a.

[6]) L. c. Super mat. Conc. pag. 75 a.

in den meisten seiner Schreiben, so verfolgt also auch hier Nicolaus vornehmlich einen praktischen, moralisierenden Zweck. Um theoretische Erörterungen ist es ihm keineswegs zu tun, er will vielmehr in erster Linie auf bestehende Misstände aufmerksam machen. Nur so ist es erklärlich, warum seine Darstellung des Konzils eine so oberflächliche und durchaus ungenügende ist. Auf die brennendste Frage z. B., worüber man sich gerade in seiner Zeit so sehr den Kopf erhitzte, geht er nicht einmal ein, ob nämlich ein allgemeines Konzil auch ohne Berufung des Papstes zustande kommen könne. Über die in seinen Tagen so heiss umstrittene Superioritätsfrage weiss er nichts zu sagen, kurz, in den wichtigsten Punkten, wo wir so gerne seine Ansicht hören möchten, lässt er uns im Stich. Er nimmt das Konzil einfach als gegeben an, beobachtet seine Teilnehmer, verfolgt die Beschlüsse und knüpft hieran seine Kritik an. Welches sind nun seine Grundgedanken?

Wie ein Konzil zustande kommt, sagt er nicht. Während er von der Kirche kurz und bündig den Satz vertritt, dass sie in Glaubenssachen nicht irren könne, scheint er dies von der Kirchenversammlung nicht ohne weiteres anzunehmen. Die Irrtumslosigkeit derselben hängt nach seiner Meinung in erster Linie von der inneren Beschaffenheit derer ab, die das Konzil repräsentieren. Sind also die Teilnehmer ihrem Handeln und Wandeln nach des hl. Geistes würdig, so wird er sie auch in ihren Beratungen und Beschlüssen vor Irrtum bewahren, das Konzil wird unfehlbar sein. Sind die Teilnehmer dagegen fleischlich gesinnte Menschen, die vor allem nur ihren Vorteil in Augen haben, so wird der hl. Geist ihnen nicht beistehen, sie können irren. Daher betont denn auch der Pariser Theologe stets, dass nur ernste und wirklich fromme Männer auf das Konzil zu schicken seien, denen der hl. Geist auch mit seiner Gnade beistehen könne. Ausdrücklich verweist er auf die Teilnehmer früherer Kirchenversammlungen, die unter Furcht und Zittern sich zu den Beratungen versammelt hätten [1]). Diesen habe der hl. Geist denn auch beigestanden. Nicolaus kann es nicht verstehen, wie irdisch gesinnte Menschen auf dessen Hülfe und Beistand rechnen könnten. „Quae alia res in Pisana congregatione Ecclesiam Dei populumque decepit et clamare fecit", ruft er daher aus, „Pax, pax, cum nulla pax esset,

[1]) Lydius, l. c. pag. 72 b.

nisi quia carnales et cupidi homines . . . Ecclesiasticam reformationem . . . . impediverunt ad novamque mox electionem processerunt . . .?[1]).

M. E. kann man also nicht ohne weiteres sagen, der Pariser Theologe habe den Satz vertreten, ein Konzil könne irren oder nicht irren, er lässt diese Frage vielmehr offen. Je nachdem sich die Teilnehmer einer Kirchenversammlung durch ihren Lebenswandel der Gnade des hl. Geistes würdig erzeigen, kann sie frei von Irrtum bleiben oder nicht.

In dieser Ansicht berührt sich Nicolaus mit der Anschauung seines Freundes D'Ailly, der auch nicht geradehin die Unfehlbarkeit der Konzilien annimmt[2]). Unser Autor kann nicht genug vor der Ansicht jener warnen, die meinten: „Generale Concilium sumus, fidenter agamus, errare non possumus“[3]). Gerade diese leichtsinnige Handlungsweise aber wirft er den meisten Teilnehmern der Konzilien vor, weshalb er an den Scholastiker die Frage richtet: „utrum catholica . . . . veritate tenendum . . . tam in his, quae sunt facti, vel morum, vel iudiciorum generale nunquam falli posse Concilium, quam in fide errare non posse fideliter creditur“[4]).

Aus obigen Aussprüchen des Pariser Theologen ergeben sich zwei sehr wichtige Folgerungen: 1. Bezweifelte er, ob allen bisherigen Konzilien der hl. Geist beigewohnt habe; 2. Vertritt er die Ansicht, dass nicht alle bisher abgehaltenen Kirchenversammlungen gleiche Autorität beanspruchen können.

An diesen Konsequenzen lässt sich m. E. nichts ändern, auch wenn Nicolaus hundert Mal beteuert „Omnes sane Synodos et pridem rite celebratas et quae nunc quoque celebrantur tam reverenter suscipio, tam fideliter amplector, ut absit, ut aliquid sinistrum de illis sentire velim aut dicere . . . .[5]). Das sind allgemeine Redensarten, welche nur die eigene freiere Ansicht vor der streng kirchlichen Lehre zu verbergen suchen. Gehen wir auf das einzelne ein! Bezüglich der Behauptung unseres ersten Satzes verweisen wir auf den Einwand, den unser Autor selbst dem Scholastiker entgegen hält. „Du sagst vielleicht“, so betont er, „es sei

[1]) Lydius, l. c. pag. 70 b.
[2]) Schwab, l. c. pag. 500.
[3]) Lydius, l. c. pag. 64 b.
[4]) Lydius, l. c. pag. 66 b.
[5]) Lydius, l. c. pag. 66 a.

wahrscheinlich, dass der hl. Geist mit seiner Gnade auch einigen wenigen auf dem Konzile beistehe . . . Gewiss, wenn einige da sind, die sich dieser Gnade würdig erweisen. Sind aber die meisten unwürdig, so ziehen sie auch die wenigen Guten mit sich ins Verderben[1]). Aus diesen Worten geht m. E. doch klar hervor, dass Nicolaus keineswegs sofort annimmt, dass der hl. Geist schlechthin jedes Konzil vor dem Irrtum bewahre.

Bezüglich des zweiten Satzes verweisen wir auf die Frage, die er gleichfalls an den Scholastiker richtet: „Ich möchte gern wissen", schreibt er an ihn, „ob man glauben muss, dass alle Konzilien gleiche Autorität beanspruchen können. Bejahst du das, so erkläre mir bitte, wie es kommt, dass der hl. Gregor sagt, die vier ersten Konzilien verehre er gleichsam wie die vier Evangelien"[2]). Auch aus genannten Worten ergibt sich klar und bestimmt, dass der Pariser Theologe nicht der Ansicht ist, alle Kirchenversammlungen könnten gleiche Autorität beanspruchen.

Inbetreff der Akten des Konzils verlangt er, dass sie nicht durch ebendasselbe Konzil bestätigt werden sollten; offenbar hält er die Teilnehmer nicht für unparteiisch genug. Wie er sich die Bestätigung aber denkt, von welcher Seite sie erfolgen soll, darüber lässt er uns wiederum im Unklaren, er betont nur, dass bei der Bestätigung die hl. Schrift und die Kanones früherer Konzilien massgebend sein müssten[3]).

Die Akten, bemerkt er weiter, beziehen sich entweder auf das Rechts- oder auf das Glaubens- und Sittengebiet. Es ist nun bedenklich, in einer Zeit, wo die Ansichten der gelehrtesten Männer so weit auseinander gehen, neue Dogmen zu beschliessen. Viel notwendiger und zweckdienlicher aber ist es, die, welche von manchen bezweifelt werden, genauer zu erklären, damit die Kirche nicht in den Verdacht kommt, sie habe in Glaubenssachen geirrt. Die Definitionen der Kirchenväter bedürfen überhaupt keiner weiteren Erläuterung, wenigstens die nicht, welche sich auf den Glauben beziehen, weil gerade diese sich meistenteils auf die hl. Schrift stützen; ebenso brauchen Dinge, die noch nicht bestimmt entschieden sind, (materia contentiosa) nicht näher erklärt werden[4]).

---

[1]) Lydius, l. c. pag. 73 b.
[2]) Lydius, l. c. 66 b.
[3]) L. c. 61 a.
[4]) Lydius, l. c. pag. 62 a.

Unser Autor stellt sodann die Forderung auf, dass man nur in ganz wichtigen Fällen von den Erklärungen der Kirchenväter abweichen dürfe, da sie sich meistenteils in ihren Erläuterungen auf die Bibel beriefen. Weil das allgemeine Konzil die ganze Kirche repräsentiere, deshalb müssten seine Beschlüsse möglichst klar und deutlich formuliert werden, damit sie von allen leicht verstanden werden könnten[1]). Die grösste Gewissenhaftigkeit verlangte Nicolaus von denen, die an den Sitzungen der Konzilien teilnahmen und Beschlüsse fassten. Sie dürften nicht leichtsinnig in den Tag hinein beraten und denken: Wir machen ein allgemeines Konzil aus, darum nur munter darauf los, irren können wir ja nicht. Diese leichtsinnige Handlungsweise habe sich gerade an dem Konzil zu Pisa bitter gerächt. Dort habe man beraten, Beschlüsse gefasst, voreilig eine Papstwahl vollzogen, man habe geglaubt, alles sei nun gut und das Schisma wäre beendet, aber gerade dieses Konzil habe am meisten der Kirche geschadet. Es sei umsomehr Vorsicht geboten, als die auf dem Konzil versammelte Kirche eine Pilgerin sei und sich „in statu merendi aut demerendi" befinde, sie somit recht handeln als auch irren könne[2]).

Nicolaus hat nicht die beste Meinung von den Kirchenversammlungen seiner Zeit: Die meisten Teilnehmer kommen nur dorthin, um ihren eigenen Vorteil zu suchen und möglichst viele Benefizien zu erhaschen. Das Wohl und Weh der Kirche liegt ihnen am wenigsten am Herzen[3]). An die in Konstanz versammelten Kirchenväter schrieb er, sie sollten doch bei ihren Beratungen mehr das Wohl der Kirche und ihre traurige Lage im Auge behalten als ihren eigenen Nutzen. In Eintracht sollten sie mit einander verhandeln und vor allem Frieden mit sich selbst und mit Gott haben, denn sonst könnten sie unmöglich der Kirche den Frieden verschaffen[4]).

Beachtenswert ist, dass der Pariser Theologe auch die christlichen Könige zu den Beratungen der Konzilien herangezogen haben will. Nur ein ganz triftiger Grund soll sie von der Teilnahme entbinden. In dreifacher Beziehung verlangt er ihre Gegenwart:

1. Würde das mehr zur Autorität des Konzils selbst beitragen;

---

[1]) Lydius, l. c. pag. 63/64.
[2]) Lydius, l. c. 64, 67 a
[3]) Lydius, l. c. 69 a u. ep. 102.
[4]) Lydius, ep. 112. cf. auch ep. 102.

2. Würden unter ihrer Gegenwart die einzelnen Sitzungen ruhiger verlaufen, und
3. Könnten die Könige durch ihre Anwesenheit selbst manches lernen, was zum Besten ihres Landes wäre [1]).

Von dem Konstanzer Konzil versprach sich Nicolaus zwar etwas mehr als vom Konzil zu Pisa, obwohl er auch von ihm behauptete, dass es bereits mehrere Sitzungen abgehalten habe, von denen es keinen grossen Nutzen erhoffen könne [2]).

Auch von der Versammlung, die Johann XXIII. 1412 in Rom einberufen hatte, gibt er uns einen kleinen Bericht. Interessant ist hierbei seine Erzählung von dem plötzlichen Erscheinen einer Eule bei Eröffnung der Synode, die unaufhörlich auf Johann stierte und ihn so in die grösste Verlegenheit brachte, während sich die Teilnehmer gegenseitig ironisch zuflüsterten: Siehe da den hl. Geist in Gestalt einer Eule [3]).

Hiermit hätten wir die Ansichten unseres Autors vom Konzil erschöpft. Auch sie verfolgen alle einen praktischen Zweck, daher sind sie denn auch so dürftig und oberflächlich gehalten. Befriedigen können sie uns keineswegs.

---

[1]) L. c. ep. 102 pag. 293 b.

[2]) Lydius, Supra mat. Conc. gen. 72 b.

[3]) Nicolaus kannte die Geschichte von dem Erscheinen der Eule nur von Hörensagen; sie ist aber historisch beglaubigt. Cf. Finke, Acta Conc. Const. I. 122/123.

V.

Nicolaus von Clemanges und seine Stellung zum Schisma[1]).

Unruhig und bewegt flossen die Tage des Nicolaus von Clemanges dahin: In seinem engeren Vaterlande tobten verderbliche Bürgerkriege, furchtbare Krankheiten und Seuchen hatten Land und Leute schwer heimgesucht, die kirchliche Einheit war in verschiedene Lager gespalten[2]). Wie sehr unser Autor nun auch alle diese Übelstände beklagte, ein Ereignis berührte ihn ganz besonders schmerzlich: Die Kirchenspaltung mit ihren Folgen. Wir wissen von ihm selbst, dass er eine zusammenhängende Darstellung derselben nicht gegeben hat. Zwar hatte ihn einer seiner Freunde, der Bakkalaureus Johannes von Piemont[3]), hierzu aufgefordert, er lehnte es aber mit den Worten ab: „Caeterum quantum ad id attineat, quod in litterarum postremo flagitas, ut de Catholica communione fidelium (diversitas enim est obedientium tempore huius pestilentissimi Schismatis) aliquid scribam. Desiste, rogo, in illam abyssum me trahere, in qua penetranda acutissimorum cerno hominum tenebrescere ingenia. Non meum est nunc inextricabilem evolvere labyrinthum.“[4])

Nicolaus hatte also keine Lust, eine systematische Darstellung der kirchlichen Kämpfe seiner Zeit zu geben, obwohl doch gerade er vielleicht ganz besonders dazu geeignet gewesen wäre. Er war ja gleichsam mit und in den Kämpfen aufgewachsen, er hatte Anfang und Ende des Kirchenstreites miterlebt, er war mit den bedeutendsten Männern seiner Zeit, die mitten in diesem Kampfe standen, vertraut und bekannt, wir erwähnen nur einen D' Ailly, Gerson, Jean de Montreuil, Gontier Col, Joannes Muretus. Nichtsdestoweniger lehnte er eine systematische Darstellungsweise

---

[1]) Das folgende unter V wurde als Sonderausgabe zum Jahresbericht der höheren Schule in Algringen für das Schuljahr 1909/10 bereits veröffentlicht.

[2]) An Nicolaus de Baya schreibt unser Autor: „Sunt bella civilia nostronum Principum . . . sunt armatorum publica et impunita latrocinia . . . Est Syrodus universalis super Ecclesiastica, ut aiunt., pace congregatio.“ Lydius, l. c. ep. 102 pag. 290.

[3]) Lydius, l. c. ep. 66.

[4]) L. c. ep. 66 pag. 191.

ab. Wir müssen uns also mit dem begnügen, was er uns in seinen einzelnen Briefen und Schriften gelegentlich vorbringt.

Von der rein äusserlichen Veranlassung der Kirchenspaltung sagt uns Nicolaus nichts. Mehrfach betont er, dass sie eine Strafe des Himmels sei: Gott habe sie zugelassen, um die Menschen wegen ihrer Sünden zu strafen[1]). Von theologischem Standpunkt aus erblickt er in ihr also ein Strafgericht Gottes. Wie sehr er die Spaltung nun auch beklagt, sie ist ihm insofern doch etwas Gutes, als Gott auch das Böse zum Besten der Menschen zu lenken versteht[2]). Auch Langenstein erblickte bekanntlich in dem Schisma eine Zulassung Gottes, dessen Vorsehung stets das Böse zum Guten zu wenden wisse[3]). Ähnlich wie dieser mahnt daher auch unser Autor manchmal, man solle nicht ohne weiteres die Kirchenspaltung ein Verderben für die Kirche nennen, da ja nach dem Zeugnis des Apostels Häresien kommen müssten.

Aber wie sehr auch Nicolaus von diesen mittelalterlichen Ansichten beeinflusst ist, er geht dennoch dem Grund des Übels auch tiefer nach. Wie nämlich D'Ailly und Gerson den Ursprung des Schisma in dem gänzlichen Verfall des kirchlichen Lebens und der kirchlichen Sitten erblicken, so auch unser Autor, mit dem Unterschiede noch, dass er etwas schärfer und nachhaltiger gerade die Geistlichen für die Spaltung verantwortlich macht. Nach ihm tragen gerade sie die Hauptschuld an den kirchenpolitischen Wirren ihrer Zeit. In ihrer Gleichgültigkeit gegen alles Höhere und Edle und in ihrer unerträglichen Habsucht findet er die Quelle aller Übel[4]). Wenn er den Klerus als solchen nun für das Entstehen des Schisma verantwortlich macht, so hat er besonders den höheren, unter diesen aber namentlich die Kardinäle im Auge. „Wer wüsste nicht," schreibt er von ihnen, „dass durch ihre Nichtswürdigkeit die Spaltung in der Kirche ausbrach, ständig verwickelter wurde und jetzt bereits 23 Jahre andauert"?[5]) Mit dieser Behauptung trägt unser Autor den tatsächlichen Verhältnissen damaliger Zeit Rechnung. Denn es ist

---

[1]) L. c. Supra mat. Conc. pag. 98, 68, ebenso ep. 89, 134 etc.

[2]) L. c. Supra mat. Conc. 68b.

[3]) Schwab. l. c. pag. 121.

[4]) „Quae autem alia res hanc plagam crudelissime divisionis ecclesiae intulit nisi sopor ministrorum et gubernatorum." Lydius, ep. 1. pag. 3b.

[5]) Lydius, l. c. De corrupto eccl. statu c. 12.

ebenso unhistorisch wie ungerecht, Urban VI. allein für den Ausbruch des beklagenswerten Ereignisses verantwortlich zu machen. Unseres Erachtens trifft ihn nicht einmal die Hauptschuld. Sein Programm, das Papsttum von dem unnatürlichen übermächtigen Einfluss Frankreichs frei zu machen, war durchaus gerechtfertigt, sollte nicht die universale Stellung des römischen Papsttums ein für allemale verloren gehen, die ohnehin gerade während der Avignoner Periode so sehr gelitten hatte. Zweifellos war Urban bei der Durchführung seines Programms zu rigoros vorgegangen: es fehlte ihm an apostolischer Liebe und an kluger Berechnung der Verhältnisse, vor allem aber auch an christlicher Milde, Fehler, die ebenso verhängnisvoll für ihn selbst wie für die Kirche wurden. Aber das alles kann in keiner Weise das revolutionäre Vorgehen der Kardinäle entschuldigen. Nicolaus trifft somit in der Tat das Richtige, wenn er die Hauptschuld an dem Ausbruch des Schisma dem verweltlichten, sich nach Frankreich zurücksehnenden Kardinal-Kollegium zuschreibt[1]). Durch ihre Lossagung von Urban haben sie den ersten Schritt zur Spaltung getan und durch ihre ganz ungesetzliche und durchaus ungerechtfertigte Neuwahl haben sie das beklagenswerte Ereignis nur noch verwickelter gemacht[2]). In richtiger Würdigung dieser Sachlage kann daher unser Autor nicht genug vor einer unüberlegten voreiligen Papstwahl warnen, weil seiner Ansicht nach nichts für die Kirche verderblicher und nichts für die Wiederherstellung der kirchlichen Einheit schädlicher gewesen wäre. Erst wenn alle anderen Misstände beseitigt wären, erst dann könne man an eine Neuwahl denken[3]). Denselben Gedanken spricht er in seinem Schreiben an das Konstanzer Konzil aus[4]).

---

[1]) Pastor, Gesch. der Päpste, pag. 102 usw. Freiburg i. B. 1886.

[2]) Scharfe, aber treffende Worte richtet die hl. Katharina von Siena an die eidvergessenen Kardinäle: „Wehe, wohin seid ihr gelangt, weil ihr nicht nach der Vorschrift eurer Würde gehandelt habt! . . . Ihr seid überzeugt von der Wahrheit, dass Urban VI. richtiger Papst ist, oberster Pontifex, durch rechtmässige Wahl gewählt und nicht aus Furcht, vielmehr durch göttliche Eingebung und nicht durch euer menschliches Zutun. So habt ihr es uns der Wahrheit gemäss gemeldet. Nun habt ihr ihm als feige und elende Ritter den Rücken gewandt . . . Was ist der Grund? Das Gift der Eigenliebe, das die Welt verdirbt." Pastor, l. c. I. pag. 104 usw.

[3]) Lydius, l. c. Supra mat. Conc. pag. 64 b.

[4]) Lydius, l. c. ep 112, pag. 312 b.

Sonderbar! So bestimmt Nicolaus hauptsächlich in der Verderbtheit des höheren Klerus den Ursprung und die lange Dauer der Kirchenspaltung findet, so unbestimmt verhält er sich nun bei der Grundfrage, wie man das Schisma beseitigen könne. Fassen wir seine Zeitgenossen ins Auge, z. B. Konrad von Gelnhausen oder Langenstein, so sehen wir, dass beide ganz bestimmte Vorschläge zur Beseitigung der Spaltung machen. Konrad, der eigentliche Vater der konziliaren Theorie, kennt in seiner „Epistola concordiae" nur einen Ausweg aus dem Wirrwarr des Labyrinths: das allgemeine Konzil. Langenstein, auf den Schultern seines Landsmanns stehend, erwähnt zwar auch das Konzil, aber bei weitem nicht so ausschliesslich wie Konrad, im Gegenteil, in seiner Schrift „de cathedra Petri" ist sogar der Cessionsgedanke vorherrschend[1]).

Die epochemachenden Sätze von Konrads „Einigungsbrief" gingen teilweise auf Männer wie Gerson, D'Ailly, Zabarella, Dietrich von Niem und andere über. Bisweilen liest man, dass auch Nicolaus von Clemanges sich in seinen Unionsbestrebungen diesen Männern angeschlossen habe[2]). Doch worin soll dieser Anschluss bestanden haben? Wo finden wir bei ihm auch nur einen einzigen Satz, in dem er so entschieden für ein allgemeines Konzil eingetreten wäre wie Konrad? Im Gegenteil. Eine wie geringe Meinung er von den Kirchenversammlungen seiner Zeit hatte, haben wir ja bereits früher gesehen. Wo tritt er ferner so lebensfreudig für den Cessionsgedanken ein wie Langenstein? Unseres Erachtens kann man daher nicht so allgemein obige Behauptung aufstellen. Wir nehmen vielmehr an, dass unser Autor in seinen Unionsbestrebungen — wenn man sie überhaupt so scharf bei ihm markieren will und kann — zur Partei der Neutralen zu rechnen ist, deren Haupt bekanntlich Langenstein war. Gerade er schlug ja in seinem „Friedensvorschlag" zur Beseitigung der Kirchenspaltung ein allgemeines Konzil vor oder aber einen Ausgleichungsversuch zwischen den einzelnen Parteien.

---

[1]) Völlig Licht zwischen Langenstein und Konrad von Gelnhausen hat zuerst Kneer in seiner fleissigen Arbeit: „Die Entstehung der konziliaren Theorie" 1893 gebracht. Eine geradezu vernichtende Kritik übt er an Langenstein, aber sie ist berechtigt: er war lange nicht das, für was man ihn hielt.

[2]) Maurenbrecher, Studien und Skizzen zur Geschichte der Reformationszeit, Leipzig 1874.

„Die christliche Welt," sagt er, „zerfällt in drei Parteien: in die Urbanisten, Clementisten und in die Zweifelhaften oder Neutralen. Aus diesen wähle man Bevollmächtigte, deren Aufgabe es sein muss, zur Beseitigung des Schisma entsprechende Mittel und Wege zu suchen"[1]).

Nicolaus kann auch deshalb noch am ersten zur Partei der Neutralen gerechnet werden, weil keiner so sehr auf eine Beratung und Verständigung mit dem Gegner drängte wie gerade er. 1394 forderte er in einem privaten Schreiben[2]) Carl VI. von Frankreich auf, sich endlich aufzuraffen und für die Wiederherstellung der kirchlichen Einheit etwas zu tun. In ernster und freimütiger Weise legt er dabei dem König nahe, dass es eine unerträgliche Anmassung sei, in einer Sache, die doch alle angehe, mit seiner Ansicht allein durchdringen zu wollen[3]). Auf wen zielt dieser Vorwurf? Wer hielt seine Ansicht in dem unheilvollen Kirchenstreit für die allein richtige? Unser Autor nennt keinen Namen. Hat er vielleicht den französischen König selbst im Auge? Gerade er hatte ja kurz nach Empfang des Dankschreibens der Universität dieser selbst verboten, in Zukunft weitere Schritte in dem Kirchenstreit zu unternehmen. Einwandfrei war das Verhalten Frankreichs und seiner Könige während des Schisma überhaupt nicht. Von Frankreich war das Unheil ausgegangen, das über die Kirche gekommen war, gerade dort fand es auch seine vornehmste, ja, wenn man will, auch seine einzige Stütze, insofern nämlich die meisten anderen Staaten gerade durch ihre Verbindung mit Frankreich mithineinverwickelt wurden. Aber sei dem, wie ihm

[1]) Langensteins Epistola pacis, pag. 88. Cf. Hartwig, Leben und Schriften Heinrichs von Langenstein, Marburg, 1857/58.

[2]) Nicolaus ist auch der offizielle Verfasser des Denkschreibens der Pariser Universität an Carl VI., in welchem sie dem König zur Beseitigung der Spaltung drei Mittel vorschlägt: Cession, Kompromiss, Konzil. Cf. Denifle, Chartularium, III u. IV.

[3]) „Nemo siquidem adeo hebes est morisque communis ignarus", schreibt Nicolaus an den König, „ut non patenter intellegat, quam intolerabilis arrogantiae sit, in re, quae universaliter ad omnes Catholicos pertinet, velle quemquam super ceteros ita sese insolenter effere, ut non quaesita nec expectata ceterorum opinione viam illis, qua gradiantur, privata velit auctoritate praescribere . . . Lydius ep. 17, pag. 64 b. . . . Nam quis usque adeo caecus est, ut non palam videat, quod insanabilis arrogentiae sit velle quemquam suum iudicium ceterorum omnium sententiis anteferre, ut absoluta definitione audeat dicere nihil in tam ardua materia rectum esse nisi quod ipse senserit." (L. c. pag. 69a III u. IV).

wolle, jedenfalls bestätigen die Worte des Nicolaus von Clemanges an Carl VI. unsere Behauptung, dass er in seinen Ansichten über die Wiederherstellung der Kircheneinheit durchaus keinen extremen Standpunkt einnahm[1]).

Ebendeshalb verurteilt er auch in so entschiedener Weise das Ausschliessungsdekret des Konstanzer Konzils, wonach keiner der damaligen Päpste bei einer Neuwahl in Betracht kommen sollte. „Etwas will mir gar nicht einleuchten," schreibt er an die in Konstanz versammelten Väter, „dass ihr nämlich einstimmig beschlossen haben sollt, keinen von den gegenwärtigen Päpsten bei einer Neuwahl zu berücksichtigen. Wisst ihr denn bei wem der hl. Geist mit seiner Gnade wohnt, oder dürfen etwa bei einer Papstwahl die Wähler dem hl. Geist selbst Vorschriften machen[2]).

Was ist es aber anders als den hl. Geist fernzuhalten, wenn man ihm bei einer Papstwahl nach menschlichem Gutdünken Schranken auferlegen will! In Freiheit seid ihr berufen, sehet zu, dass sich diese Freiheit nicht in fleischliche Gelüste verwandelt. Können nicht diese Worte gerade auf eure Versammlung angewandt werden?[3])

Wie sehr gerade unser Autor jedes eigenmächtige Vorgehen während des Kirchenstreites verurteilte, kann man auch daran ersehen, dass er einer der grössten Gegner der Obedienzentziehung war. Es ist geradezu unbegreiflich, wie Zimmermann zur Ansicht kommen konnte, als sei es gerade Nicolaus von Clemanges gewesen, der zuerst zur Substraktion geraten habe[4]). Wer nur

---

[1]) Pastor, Gesch. der Päpste I, pag. 112 etc.

[2]) „Unum est, quod plerique vulga iactant per vos fuisse constitutum, sed non facile adducor, ut credam vos videlicet unanimi consensu decrevisse, ut nemo illum, qui de pontificatu contenderunt, in summum posset elegi pontificem. Numquid, patres, exploratum habetis, super quem sors Spiritus Sancti ferenda sit, aut numquid aequum est ipsi Spiritui Sancto, qui sacris electionibus pie invocatus adesse consuevit, mentesque eligentium praevenire ac dirigere vos legem ponere, terminum statuere, limitem praefinire, ut non de persona, qua voluerit et quae sibi placuerit, electionibus adspiret? Lydius, ep. 112 pag. 314.

[3]) Quid est humano, arbitrio velle in electionibus arctare nisi ipsam excludere, . . ? Vos in libertate vocati estis, fratres, videte tantum, ne libertatem in occasionem detis carnis, hoc est, carnalium affectionum. Quibus verbis nihil aptius potest vestrae ad concilium vocationi sanctaeque congregationi convenire." (L. c. pag. 314 b.)

[4]) Zimmermann „Die kirchlichen Verfassungskämpfe im 15. Jahrhundert Breslau 1882.

ganz oberflächlich seine kirchenpolitischen Briefe liest, muss sich bald überzeugen, dass das gerade Gegenteil der Fall ist. Wohl haben auch D'Ailly und Gerson die Obedienzentziehung bekämpft[1]), keiner aber ist so entschieden und nachhaltig gegen sie aufgetreten wie Nicolaus. An zahlreichen Stellen spricht er sich recht bitter gegen sie aus. So erklärte er sie für eine Vergewaltigung jeglichen Rechts[2]), die geradezu unerhört sei[3]). Der Kirche gereiche sie zum grössten Schaden und für die Wiederherstellung der kirchlichen Einheit sei sie höchst nachteilig[4]). Sie sei ein Grund für alle Übel, untergrabe die ganze kirchliche Autorität und Disziplin und werde sich auch sonst in mancherlei Beziehung noch bitter rächen[5]).

Wie unser Autor die Kardinäle für den Ausbruch des Schisma verantwortlich macht, so macht er ihnen auch gerade wegen der Substraktion Vorwürfe. „Wer soll euch die fetten Benefizien bewilligen," fragt er sie, „wer euch künftig mit Geschenken überhäufen? Wer wird euch eure Rechte und Freiheit schützen? Mit vollem Rechte werdet ihr gerade von denen geschädigt werden, denen ihr euch und die Kirche unterjocht habt"[6]).

Diese Vorwürfe des Nicolaus von Clemanges gegen die Kardinäle waren berechtigt. Im Mai 1398 tagte nämlich zu Paris abermals eine Nationalsynode. Wie bereits 1395, so sprach man auch jetzt die Überzeugung aus, dass die Kirchenspaltung wohl am besten beseitigt werden könnte, wenn beide Päpste abdankten. Um Benedict XIII. zur Abdankung zu bewegen, beschloss man, ihm den Gehorsam aufzukündigen. Diesem Beschluss gemäss unterzeichnete Carl VI. am 27. Juli 1398 ein Edikt in der Form eines Kreisschreibens an alle Christen, worin es hiess: „Er, Carl VI., die Kirche, die Geistlichen und das Volk seines Reiches hätten nach dem Rate jener Synode sich von dem Gehorsam gegen Benedikt XIII. losgesagt, und es sei sein Wille, dass keiner seiner

---

[1]) Schwab, l. c. pag. 153, 168.
[2]) Lydius, ep. 17 p. 63, 66.
[3]) L. c. pag 67.
[4]) L. c. ep. 43 p. 132.
[5]) L. c. pag. 53.
[6]) „ Quis pinguia ecclesiae beneficia vobis tribuet, quae super munera multiplicata coacervabitis? Quis vestra iura libertatesque tuebitur? Auferetur si quidem a vobis iure ab his, quibus vos et ecclesiam subiugaveritis." (Lydius, ep. 13 pag. 53 b.)

Untertanen ihm gehorche, dass ihm nichts von den kirchlichen Einkünften entrichtet würde und dass die Wahlpfründen durch Wahl, die anderen durch die dazu Berechtigten vergeben werden sollten." Carl befahl zugleich seinen Beamten, die Güter aller derer zu konfiszieren, die fernerhin dem Papste anhängen würden. Diesem Beschluss folgte der König von Kastilien, und — fast alle Kardinäle, die ihre reichen Pfründe in Frankreich nicht aufgeben wollten, billigten die Handlungsweise Carls VI.[1]) Zweifellos war das Vorgehen Frankreichs kanonisch unzulässig. Der französische König mochte damals vielleicht auch die beste Absicht gehabt haben, jedenfalls aber hatte er kein Recht im Namen der Kirche, im Namen der Geistlichkeit seines Reiches zu sprechen. Das konnte er nicht und entsprach auch nicht der Wirklichkeit, von den pflichtvergessenen Kardinälen abgesehen. Es war ein starkes Stück von ihnen und kennzeichnete so recht ihre unehrliche Handlungsweise, dass sie sich sofort zur Substraktion bereit erklärten, obwohl sie doch wenige Jahre vorher gerade Benedict gewählt hatten.

Am 16. September 1394 war Clemens VII. gestorben, und bereits 12 Tage später schritten sie zur Neuwahl. Und das taten sie trotz der Aufforderung des Königs vor der Ankunft seiner Gesandten keine Wahl vorzunehmen. Wohl waren sie bei der Ankunft des Briefes bereits im Konklave, allein da sie den Inhalt des Schreibens vermuteten, so wählten sie erst Peter de Luna zum Papste, und dann erst öffneten sie den Brief und lasen ihn. Wir sehen, wie gerade die französischen Kardinäle nicht immer ein ehrliches Spiel spielten. Ihre Pflicht wäre es gewesen, Carl VI. auf das Ungesetzliche der Obedienzentziehung aufmerksam zu machen. Sie taten das nicht nur nicht, sondern billigten sogar noch sein Vorgehen. Dadurch haben sie moralisch eine viel grössere Schuld auf sich geladen als der König selbst.

Wenn also unser Autor die Substraktion so entschieden verurteilt, wenn er sie geradezu eine Vergewaltigung jeglichen Rechtes nennt, so war er damit ganz im Recht, er handelt durchaus korrekt: denn die Substraktionstheorie öffnete der Revolution Tür und Tor. Wohin sollte, wohin musste es führen, wenn der

[1]) Histoire de Charles VI, Roy de France, Escrite par les ordres . . . Paris 1663. Ebenso Histoire de Charles VI, par Jean Juvenal, Paris 1653. E. A. Schmidt, Geschichte von Frankreich, 2 B. Hamburg 1840.

Papst dem subjektiven Ermessen des einzelnen unterliegt, nicht aber dem Urteil der Kirche?[1]) Deshalb erklärte auch D'Ailly das Verlassen der Obedienz Benedicts durchaus für unkanonisch: selbst einem der Häresie verdächtigen Papste dürfe man nicht den Gehorsam verweigern[2]).

Ebensosehr wie Nicolaus von Clemanges die Obedienzentziehung verurteilt, ebenso entschieden tritt er der mit Gewalt zu erzwingenden Cession entgegen. Ganz gewiss war er kein prinzipieller Gegner derselben. Im Gegenteil, er wünschte ja nichts sehnlicher als die Beseitigung der Kirchenspaltung. Ihm wäre sicherlich die Cession erwünscht gewesen, denn gerade durch sie wäre ja wohl das Schisma am leichtesten und wohl auch am gesetzmässigsten beseitigt worden. Aber er war viel zu sehr Realpolitiker, er kannte die Verhältnisse zu genau und wusste, dass nicht alle drei Päpste gleichzeitig freiwillig auf ihr Amt und ihre Würde verzichten würden. Und als er nun sah, dass man die Cession gewaltsam durchsetzen wollte, als er merkte, dass man gerade das verletzen wollte, was das Wesen der Cession ausmachte: das freiwillige Einverständnis, so widersetzte er sich ihr in ganz entschiedener Weise. Offen und frei schrieb er zum Tadel aller derer, die für eine gewaltsame Cession eintraten, an Carl VI.: „Jene ausgezeichneten Gelehrten und gefeierten Doktoren mögen mir doch einmal erklären, wie sie jene prächtige Art und Weise, die Kircheneinheit wiederherzustellen, mit ihrem gesunden Menschenverstand in Einklang bringen wollen. Sie suchen die katholischen Fürsten, die bisher Hüter des Glaubens und Schützer der Kirche waren, mit den ungereimtesten, um nicht zu sagen, mit den unsinnigsten Ausflüchten zu gewinnen[3]). Sie sollen doch nur einmal ihre Bibliotheken durchstöbern, sollen ihre Gesetzesbücher, die Kanones früherer Synoden und die päpstlichen Erlasse studieren, sollen sie lesen und nochmals mit aller Aufmerksamkeit lesen, ob sie auch nur ein einziges Mal eine solche Cession, wie

---

[1]) Zimmermann, l. c. pag. 13.

[2]) Pastor, Päpste I. pag. 143, 147, 152, 156, 446.

[3]) „Explicent quaeso hic sua ingenia insignes illi magistri doctoresque celeberrimi, qui hanc pulcherrimam formam ecclesiasticae reconciliationis excogitaverunt ad illamque suscipiendam nostros catholicos principes, fidei hactenus praecipues propugnatores suis illis importunissimis violentiis (ut non dixerim insaniis) impulerunt. (Lydius ep. 17 pag. 66 a.)

sie dieselbe betreiben, nachweisen können. Ihr Wesen besteht doch eben darin, dass sie freiwillig erfolgt, aber keineswegs erzwungen wird. Geschieht sie gewaltsam, wird sie unter Anwendung von äusseren Mitteln erpresst, so liegt keine Cession mehr vor, vielmehr ein Gewaltakt[1]). „O wären doch die niemals geboren worden," schreibt unser Autor an Carl VI., „welche Dir einen solchen Rat gegeben und Deine frühere treue Ergebenheit gegen den apostolischen Stuhl in eine so gottlose Tat umgewandelt haben. Sie haben sich nicht gescheut auf Dich und das ganze Reich den Zorn des Himmels herabzurufen. Nicht wird ein solcher Frevel ungesühnt bleiben[2]).

O möchte doch die Strafe die Urheber des schlechten Ratschlages selbst treffen: Aber ich befürchte nur zu sehr, dass der Himmel auch an Dir, o König, und an dem ganzen Reich Rache nehmen wird" [3]).

Nicolaus spricht ferner seine Verwunderung aus, woher man wohl das Beispiel zu einem solchen unerhörten Verfahren genommen habe. Das gegenwärtige Schisma sei zwar das verderblichste und grösste, das jemals die Kirche heimgesucht habe, aber vor ihm hätten doch bereits zweiundzwanzig bestanden. Der richtige Papst sei immer Sieger über die Eindringlinge geblieben [4]). Von dem rechtmässigen Papste gewaltsam eine

[1]) Evolvant suas bibliothecas, codices scrutentur, rotas versatiles in pyrum torqueant, canones synodorum, decreta pontificum, legum sanctiones, edicta praetorum iterum atque iterum attentius perlegant, si quoquo tandem possint pacto ex illo talem cessionem validam esse demonstrare, cum praesertim de vi et proprietate cessionis sit, ut libere fiat et nullo modo coacte. Alioquin si vi ac metu fit, non est cessio sed vero nomine violenta extortio. (Lydius, ep. 17 pag. 66 a).

[2]) O utinam nunquam nati essent, qui tam infausti consilii tibi auctores exstiterant, qui tuam piam in hac re innocentiam Romani semper apostolatus zelatricem ad hanc impium facinus impulerunt, qui te et universum regnum tuum periculis immunissimis caelestis iracundiae . . . exponere non formidaverunt neque enim tantae temeritatis audacia impune, nisi fallor, abibit . . . .

[3]) Utinam in sola capita suasorum ac machinatorum relapsura, sed anxius me supra modum metus exagitat, ne in te et totum regnum tuum severissime tandem ultionis inde furor exardescat." L. c. pag. 66 b.

[4]) Mirum autem valde est unde huius rei fabricatores suae absurdae inauditaeque novitatis exempla sumpserunt, cum nullae omnino historiae simile aliquid unquam gestum commemorent. Nam cum antea hoc schisma omnium, quae fuerunt, perniciosissimum et capitalissimum duo et viginti in ecclesia Romana processerint schismata nunquam in ullo visum est schismate, quin semper intrusis in omnibus victor in sede verus pontifex remaneret. L. c. pag. 67 a.

Cession zu verlangen, bedeute nichts anderes als die Verhältnisse in Kirche und Staat immer verwickelter machen, den katholischen Glauben bei den Ungläubigen der Lächerlichkeit auszusetzen [1]).

Seitdem man diesen Weg betreten habe, sei es immer schlimmer geworden. Auf diese Weise werde das Schisma nicht nur nicht beseitigt, sondern neue Spaltungen würden hinzutreten [2]).

Wir sehen also, wie entschieden unser Autor gegen ein jedes gewaltsame Vorgehen ist. Obwohl er wiederholt darauf hinweist, dass man alles aufbieten müsse, um der unglücklichen Spaltung ein Ende zu machen, dass ein jeder Christ die ernste Pflicht habe, gewissenhaft hierbei mitzuwirken, so will er dennoch die Einheit nur auf gütlichem Wege erreicht sehen. Gegen jedes ungerechte und rechtswidrige Verfahren spricht er sich scharf aus. Carl VI. gegenüber betont er wiederholt, dass man auf keine Weise gewaltsam vorgehen dürfe, nur auf friedlichem Wege sei eine Lösung der verwirrten Verhältnisse möglich. Eine so ernste und heilige Sache dürfte nicht unter Zank und Hader, unter gegenseitiger Schmähung und Beschimpfung verhandelt werden [3]).

Friede, Sanftmut, ruhige Überlegung und Besonnenheit sei dringend geboten. Mit Drohungen, Gewaltmassregeln und Partei-

---

[1]) Quid igitur est cessionem tantis ab orthopontifice sudoribus poscere, ... nisi ecclesiam turbare, regnum turbare, pacem turbare et impedire totamque catholicam fidem irrisioni in fidelium exitialibusque periculis obiectare. L. c. 67 b.

[2]) Viderant sane iam pridem haec multi universa pericúla atque scandala eventuraque praesenserant ex illo praesertim tempore, quo ritus iste procedendi per non intentari coeptus est. Ob eam causam reluctabantur processui aperta intellegentes evidentia, quanto tempore hanc formam sequeremur nihil nos posse ad schismatis eliminationem utile operari, sed veteri schismati nova necessario cumulare, quod uniri falso somniarent res ipsa exhibita loquitur. L. c. 67 b.

[3]) Neque enim per iurgia et irritationes, per probra et contumelias ecclesiastica est adunatio quomodo libet exspectanda, sed pacis oportet tractatum, in pace et tranquilitate et spiritus suavitate agitari: Non alterius per saecularium minas et violentias, per conspirationes et partialitates, per alterna opprobria, per caecos affectus, per partium odia atque studia, per cupiditates et ambitiones, per speratas provisiones res ista sacra et sincera agitur, quae pestifera utique fermenta sunt. L. c. pag. 68 b.

hader sei nichts zu erreichen. Das verschlimmere nur die Sache[1]). Vergessen wir allen Zank und Streit, meint er weiter, söhnen wir uns mit dem Papste wieder aus und geben wir ihm seine Freiheit zurück, ohne die er nicht wirken kann[2]).

Wie wenig bestimmt die Vorschläge unseres Autors betreffs der Beseitigung der Kirchenspaltung waren, ersehen wir aus dem Umstand, dass er noch 1402 bezw. 1403 an Carl VI. schreibt, man solle alle gegenseitigen Beleidigungen vergessen, sich aussöhnen, und wenn so alle Schwierigkeiten beseitigt seien, solle man in reiner uneigennütziger Gesinnung zusammenkommen und mit dem Gegner in aller Sorgfalt beraten[3]).

Diese Vorschläge machen wohl der versöhnlichen Gesinnung des Nicolaus von Clemanges alle Ehre, sie zeigen aber auch, dass er die damaligen Verhältnisse doch nicht ganz richtig erfasst zu haben scheint. Denn gerade die Päpste zeigten ja in dieser traurigen Zeit wenig Entgegenkommen, und wieviel war schon vorher mit ihnen verhandelt worden. Es konnte freilich ja ein jeder von ihnen felsenfest von seiner Rechtmässigkeit überzeugt gewesen sein, ein jeder mochte es auch für schmachvoll gehalten haben, sein — freilich vermeintliches — Recht einem Usurpator preiszugeben, aber der Vorwurf kann ihnen nicht erspart bleiben, dass sie vielfach ihr persönliches Interesse über das Gesamtwohl der Kirche stellten.

Unser Autor wusste wohl, dass bereits 1394 von der Pariser Universität drei Mittel vorgeschlagen worden waren, um das Schisma zu beseitigen: die via cessionis, compromissii et Concilii Generalis. Aber niemals hören wir von ihm auch nur ein

---

[1]) Omissis itaque contentionum turbinibus causa huius inconsideratae subtractionis inter nos excitatis reiectis insuper irae, odii, cupiditatis, invidiae, ardoris, impatientiae, studii victoriae, turbulentis passionibus a rectitudine iudicii mentis aciem abducentibus, quae nos in tantas has miserias merserunt . . . . .

[2]) Papae libertatem reddamus . . . . cum illo in gratiam reconciliemur L. c. 68a.

[3]) Die Jahreszahl folgern wir aus der Stelle: „Ecce iam quadriennio per obedientiae ereptionem sublati sunt obices illi et nulla omnino unionis indicia videmus." Es fragt sich nun, von welcher Obedienzentziehung hier die Rede ist, von der ersten [1398] oder von der zweiten [1408]. Unseres Erachtens kann nur die erste in Betracht kommen, denn in dem Brief ist noch von der Gefangenhaltung Benedicts die Rede, was nur bei der ersten Substraktion der Fall war. Somit muss der Brief an Carl VI. [Lydius, l. c. ep. 17 pag. 61 b] entweder Ende 1402 oder anfangs 1403 geschrieben sein.

einziges Wort, mit dem er für das eine oder andere vorgeschlagene Mittel ganz besonders warm eingetreten wäre; sie waren ihm eben alle gleich, wenn sie sich nur in der gesetzmässigen Form bewegten und die langersehnte Einheit wirklich zustande brachten, ein Beweis also, dass er am ersten noch in seinen Einheitsbestrebungen zur Partei der Neutralen zu rechnen ist. Wenn man indes bedenkt, wie er immer und immer wieder betont, dass man auch den Gegner hören und einträchtig mit ihm unterhandeln müsse, dass man nicht alle anderen weniger genehmen Ansichten verachten dürfe, so kann man wohl behaupten, dass Nicolaus nach dem Vorbild D'Aillys am meisten für den Kompromiss eingenommen war[1].) Unsere Behauptung erhält durch die Tatsache noch eine besondere Glaubwürdigkeit, als unser Autor in seinem Schreiben an Benedict XIII. diesem geradezu empfiehlt den Ratschlägen D'Aillys zu folgen. „Unter sonstigen ausgezeichneten Männern hast du einen Mann in deiner Umgebung," schreibt er an ihn, „der durch Wissenschaft, Klugheit, Treue und Rechtschaffenheit besonders hervorragt und von glühendem Eifer für die Wiederherstellung der kirchlichen Einheit beseelt ist. Erwähle ihn zu deinem Ratgeber und Mitarbeiter . . . liebe und ehre ihn und vertraue ihm aus ganzem Herzen. Alles kannst du ihm sorglos überlassen. Sei überzeugt, du wirst es niemals bereuen, ihn zum Berater genommen zu haben. Der Mann, den ich meine ist D'Ailly, der Kanzler der Pariser Universität".[2])

---

[1]) Iniurias obliviscasmur, offensas condonemus . . . deinde his omnibus sublatis obstaculis sinceris consentanisque voluntatibus rem ipsam a capite rursus ordiamur et de tota hac obedientia cum Domino papa et invicem ante omnia congrediamur . . . de tractatu cum adversariis incundo de viaque et forma agendi sollicita prius inter nos vigilantia discutiamus, ne, si imperit improvidique convenerimus aut exiguum valde fructum inde consequamur aut delusi forsitan confusique succumbamus. L. c. pag. 68a.

[2]) En habes inter viros egregios virum litteris eruditissimum, fide, prudentia, probitate, vigilantia commendatissimum et zelo unitatis Ecclesiasticae ardentissimum. Petrum Cancellarium Ecclesiae Parisiensis et Regis Francorum Elemosynae ministrum, virum utique, ut breviter dicam, te tuisque moribus dignissimum . . . Hunc in pacis consiliis adhibe, participem in laboribus, consortem et in negotiis omnibus adiutorem delige, cole, amplecte. Huic alteri fiducialiter omnia committe et proculdubio non falleris nec talem te ministrum elegisse pigebit. Lydius, l. c. ep. 2 pag. 10.

Nun wissen wir aber, dass auch D'Ailly durchaus nicht in rigoroser Weise die kirchliche Einheit wiederhergestellt sehen wollte. Auf der 1406 zu Paris abgehaltenen Versammlung beklagt er, dass einzelne Mitglieder der Pariser Universität eine so gemeine Sprache gegen den Papst Benedict führten. Dort war es auch, wo er die Obedienzentziehung für unkanonisch erklärte[1]). Nach Tschackert legt er aber gerade auf den Kompromiss grossen Wert: „Refutata via rigoris, qua alter aut uterque papa excommunicaretur vel impugnaretur, via amoris ergo contendentes procedendum esse ratus „per compromissum" unitatem ecclesiae restitui posse putabat"[2]).

Unsere bisherige Darstellung zeigt, eine wie versöhnliche und vermittelnde Stellung Nicolaus von Clemanges bei den Einheitsbestrebungen der einzelnen Parteien einnimmt. Er steht gewissermassen über allen. Ein bestimmtes Mittel zur Beseitigung der Kirchenspaltung schlägt er überhaupt nicht vor. Sein Wirken geht darauf hinaus, die Gegensätze der einzelnen Parteien zu überbrücken; sehnlichst verlangte er die Einheit wiederhergestellt zu sehen. Mit dem ewigen Hin- und Herberaten, mit dem fortwährenden Bekämpfen der verschiedenen Parteibestrebungen und mit dem gegenseitigen nutzlosen Hadern und Zanken kann er sich nicht befreunden. Voigt hat recht, wenn er von Nicolaus behauptet, er gehöre nicht zu den stürmischen Konzilrufern[3]), aber unseres Erachtens verkennt er ihn doch ein wenig, wenn er von ihm meint, die Waffen, mit denen er allein kämpfen wolle, seien Busse, Tränen, Gebet, Fasten und Prozessionen. Nein, so ist es denn doch nicht. Gewiss will unser Autor manchmal verzweifeln, wenn er sieht, wie es trotz aller Bemühungen täglich schlechter geht. Ärgerlich meint er dann, wenn Gott nicht helfe, würde es überhaupt nicht besser. Wir möchten ihm diese Stimmung nicht als besondere Schwäche anrechnen: sie ist eben menschlich. In solchen schwachen Augenblicken schreibt er beispielsweise an D'Ailly: „Siehe, es sinkt die Kirche von ihrer Höhe herab, der apostolische Stuhl wird erschüttert, das päpstliche Ansehen geschwächt, der gesamte kirchliche Zustand kommt ins Wanken. Gehorsam, Ehrfurcht, Zucht und gute Sitte geht

[1]) Schwab, Gerson, 186.
[2]) Tschackert, Petrus d'Alliaco, Gotha 1877.
[3]) Voigt, Enea Silvio II. 185.

dahin . . . . . Wo bleibt die Verheissung Christi: „Du bist Petrus und auf diesem Felsen will ich meine Kirche bauen, und die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen“?[1]) Ja, waren denn die damaligen Verhältnisse nicht genau so, wie sie unser Autor hier schildert? Doch ganz gewiss.

Geffcken bemerkt unser's Erachtens mit Recht, dass man sich heute nur schwer einen richtigen Begriff machen könne von den furchtbaren und verworrenen Zuständen, in die das Schisma die ganze Christenheit versetzte[2]). Es zersetzte ja den gesamten Rechtszustand der Kirche. Der Zank und Hader, mit der sich die obere Geistlichkeit befehdete, konnte nicht ohne Wirkung auf den niederen Klerus bleiben. Das Kardinalkollegium war nicht nur gespalten, nein, in manchen Diözesen stritten sogar zwei Bischöfe mit dem Schwerte um den Bischofsstuhl, zwei Äbte um die Abtei, zwei Pfarrer um die Pfarrei[3]). Dieses ärgernis-erregende Gebaren musste erst recht auf die Gläubigen einen tiefen verderblichen Einfluss ausüben.

Die ganze Grösse des Unglücks kann man aber erst dann ermessen, wenn man bedenkt, dass die Spaltung in einem Augenblick einsetzte, wo nichts notwendiger gewesen wäre als eine durchgreifende Reform der kirchlichen Verhältnisse. Davon konnte jetzt natürlich keine Rede sein: die Übelstände, welche sich ins kirchliche Leben eingeschlichen hatten, vermehrten sich vielmehr in der bedenklichsten Weise. Wenn nun in einer solchen Lage Nicolaus manchmal kleinmütig zu werden schien, wenn er bisweilen verzweifeln wollte, dass trotz aller Bemühungen nichts erreicht wurde, so finden wir das nur zu begreiflich, es ist menschlich, und wir möchten ihm nicht einen besonderen Vorwurf deshalb machen. Übrigens darf man nicht vergessen, dass auch andere Männer jener Zeit manchmal den Mut verloren. So

---

[1]) „Ruit ecce a culmine ecclesiae,“ schreibt Nicolaus „ruit sedes Apostolica, ruit summi pontificis autoritas, ruunt bases atque cardines ecclesiae, perit obedientiae, perit reverentia, perit ratio, perit sacra religio, vis, voluntas, furor, impetus cuncta sibi vendicant. Turbantur omnes ordines ecclesiastici, status universi confunduntur, summis ima, imis summa miscentur. Et ubi est, illa ad Petrum Christi promissio: Tu es Petrus . . .“ Lydius, ep. 29 pag. 104a.

[2]) S. G. Geffcken, Staat und Kirche, Berlin 1875, 185 usw.

[3]) Pastor, Geschichte der Päpste I pag. 112.

hat beispielsweise der so tatkräftig gesinnte D'Ailly in seiner Dominicusrede vom 5. August 1379 fromme Geduld zur Hebung des Schisma anempfohlen[1]). Ferner bat einige Jahrzehnte später Gerson unsern Autor um ein Trostschreiben wegen der damaligen traurigen kirchlichen Verhältnisse[2]).

Gewiss ist unser Autor keine Kampfesnatur, die sich eine Ansicht über irgend eine Sache bildet und nun mit unerbittlicher Strenge an ihr festhält. Dass er aber nun alles dem Himmel überlassen habe, eine solche Behauptung geht u. E. doch zu weit und verkennt den ganzen Mann. Ausdrücklich betont er doch, dass die Beseitigung der Spaltung das Gott wohlgefälligste Werk sei[3]). Mit einem einzigen Worte könne er die Kircheneinheit wiederherstellen, aber er wolle es nicht, weil die Menschen selbst dabei mitwirken sollten[4]). Nachdrücklich weist er darauf hin, dass die kirchliche Union das erste und wichtigste Unternehmen sein und bleiben müsse, ohne das alles andere nichtig und nutzlos wäre[5]). Wiederholt warnt er vor Handlungen, die nach seiner Meinung das Schisma verlängern könnten: so tadelt er das Ausschliessungsdekret des Konstanzer Konzils, so ist er gegen alle Neuerungen, weil durch sie gerade die Spaltung genährt und gepflegt wurde.

In seinem Schreiben an Gerson tadelt Nicolaus geradezu die Unentschlossenheit, mit der man die Wiederherstellung der Kircheneinheit betreibe[6]). Er klagt ferner über die „levitas Galli-

---

[1]) Tschackert, l. c. pag. 14.

[2]) Cf. Brief 29 bei Lydius l. c. Dieser ist von Langres datiert, wo sich Nicolaus nach seinem Weggang von Avignon [1408] zum ersten Male aufhielt. Der Brief muss somit 1408 bezw. etwa später geschrieben sein.

[3]) „Quod autem acceptabilius servitium potes facere illi," schreibt Nicolaus an Carl VI., „quam suam ex tanta calamitate ecclesiam liberare"? Lydius, ep. 1. pag. 5 a.

[4]) „Poterat ille eam continuo, solo iussu imo solo ductu, imo solo nutu liberare, qui omnia dixit et facta sunt. Sed non solus hoc vult agere, socios atque adiutores habere, ut inde sibi apud se meritum comparent et apud homines laudem et honorem acquirant". L. c. ep. 1 pag. 5 a.

[5]) „Vides, Pater beatissime", schreibt unser Autor ferner an Benedict XIII., non dico ecclesiae statum, sed lapsum, ruinam, lamentabilem desolutionem .... Huic plagae ante omnia te mederi oportet. In huius curam et sanitatem tuos labores, tuas vigilias, tuos omnes conatus ac studia conferre. Parum prodesse possunt alii labores, nisi unus iste processerit." Lydius, l. c. ep. 2. pag. 9 a.

[6]) Lydius, l. c. ep. 9.

cana," die dem ganzen Ausland lächerlich erscheine und Land und Leute in Verruf bringe. Daher käme es auch, dass man alle Bemühungen zugunsten der kirchlichen Einheit nicht ernst nehme[1]).

Diese wenigen Äusserungen mögen genügen, um zu zeigen, dass unser Autor trotz zeitweiser Verzagtheit doch auch ein ernstes Wort zu sprechen verstand und zu energischem Handeln antrieb. Insofern hat Voigt u. E. recht, dass die Tätigkeit des Nicolaus von Clemanges in seinen Unionsbestrebungen im Vergleich zur Wirksamkeit eines D'Ailly, Gerson und anderer eine besonders nachhaltige nicht gewesen ist. Will man von einer Wirksamkeit seinerseits in Sachen der kirchlichen Union überhaupt sprechen, so müsste man etwa sagen, dass sich dieselbe lediglich auf das literarische Gebiet erstreckte. Unser Autor deutet uns das auch selbst in einem Briefe an seinen Freund Nicolaus de Baya mit den Worten an: „Et si quid est, quod possim prodesse, cum hoc maxime, ex stilo sit, qui secessum ac solitudinem desiderat . . ."[2]). Aber auch seine literarische Tätigkeit zugunsten der kirchlichen Einheit vermögen wir nicht besonders hoch einzuschätzen. Zwar schreibt er an Benedict XIII: „Multa, Pater Beatissime, super huius execrandi schismatis sedatione Ecclesiasticaeque unitatis instauratione tum ad tuam Sanctitatem, tum ad alios nonnullos, tum gravi etiam meo periculo scripsi"[3]). Was hat er denn eigentlich speziell zugunsten der Kircheneinheit geschrieben? Abgesehen von den im Namen der Pariser Universität abgefassten offiziellen Schreiben hat er aus eigenem Antrieb zwei ganze Briefe an Carl VI. von Frankreich, zwei an Benedict XIII., ferner hat er ein Schreiben an das Konstanzer Konzil gerichtet und ein — Gedicht angefertigt[4]). Das ist alles, was uns vorliegt, gewiss nicht viel, wenn wir bedenken, dass es sich doch um eine Sache handelte, die sich mehrere Dezennien hinzog.

---

[1]) Rident hoc, mihi crede, indigenae et alienigenae. Gallicanamque levitatem aperiunt reliquaque facta nostra, etiamsi utilia fuerint ac seria velut vana et contemptu digna, aestimari faciunt. Ita fit, ut labores conatusque nostros in unionis Ecclesiasticae negotio in risum iocumque convertant spemque nec certam habent. Lydius, ep. 41 pag. 126 b.

[2]) Lydius, l. c. ep. 104 pag. 297.

[3]) Lydius. l. c. ep. 13 pag. 31 a.

[4]) Lydius, l. c. ep. 1 u. 17, 2. u. 3. Gedicht pag. 32/36.

Vergleichen wir damit die Tätigkeit seiner beiden Kollegen D'Ailly und Gerson in ihren Unionsbestrebungen, so muss man sagen, dass sie sowohl persönlich als auch literarisch viel nachhaltiger gewirkt haben. Zieht man freilich die damaligen Zeitverhältnisse in Betracht, erwägt man, dass selbst die Männer oft nichts erreichten, welche mit aller Aufrichtigkeit und mit Aufbietung aller ihrer Kräfte an der Beseitigung der Spaltung arbeiteten, so kann die Handlungsweise unseres Autors wohl erklärlich, teilweise auch berechtigt sein, ganz abgesehen von individuellen Gründen, die ihn vielleicht auch abgehalten haben können, öffentlich mehr hervorzutreten. Freilich, wer beständig so seinen glühenden Eifer für die Wiederherstellung der kirchlichen Einheit betont, wie es Nicolaus tut, von dem könnte man auch ein tatkräftiges Handeln erwarten. Immerhin kann und darf ihm bei richtiger Würdigung seiner Persönlichkeit und seiner Zeitverhältnisse ein gewisses Verdienst um die Beseitigung der Kirchenspaltung u. E. nicht abgesprochen werden. Als Verdienst rechnen wir ihm an, dass er mit gesundem Blick sehr richtig auf ein friedliches Unterhandeln mit dem Gegner besteht, dass er jede einseitige Parteipolitik entschieden von sich abweist. Er hatte seiner Zeit im Namen der Pariser Hochschule das offizielle Schreiben abgefasst, in dem als Allheilmittel, das Schisma zu beseitigen, die via compromissi, via cessionis und via Concilii Generalis vorgeschlagen worden waren. Welcher literarischer Streit entspann sich nicht für oder gegen das eine oder andere der vorgeschlagenen Mittel! Unser Autor kannte ihn, gleichwohl liess er sein Auge nicht trüben, er schwor weder auf das eine noch auf das andere, sie waren ihm alle gleich lieb und gleich gut, wenn sie nur zum Ziel führten und in rechtmässiger Weise gehandhabt wurden.

Hoch möchten wir ihm ferner anrechnen, dass er trotz seiner sonstigen recht scharfen und teilweise sicher übertriebenen Schreibweise gerade in den Unionsbestrebungen im Gegensatz zu so manchen anderen eine vornehme Ruhe und Zurückhaltung bewahrte.

Dass Nicolaus die Verhältnisse seiner Zeit genau kannte und richtig beurteilte, dafür bürgt die Tatsache, dass er scharf und bestimmt angibt, worin die eigentlichen Ursachen des Schisma zu suchen sind und warum trotz aller Bemühungen so vieler

nichts erreicht werde. Noch im Jahre 1415/16 schreibt er an Nicolaus de Baya, man müsse bei den Beratungen bezüglich der Beseitigung der Kirchenspaltung anders als bisher verfahren, sonst sei alles zwecklos[1]). Man solle jeglichen Streit um Benefizien beiseite lassen und mit Ernst und Würde an die Wiederherstellung der kirchlichen Einheit herantreten[2]). Ebenso offen und freimütig schreibt er an die Teilnehmer des Konstanzer Konzils selbst: Wenn sie jetzt auseinandergingen, ohne der Kirche den langersehnten Frieden gebracht zu haben, so könne man überhaupt auf eine friedliche Lösung nicht mehr rechnen.

Es erübrigt uns nun noch, in aller Kürze den Hauptinhalt jener Schreiben wiederzugeben, die Nicolaus aus eigenem Antrieb zugunsten der Kircheneinheit abgefasst hat. Es liegt uns vor

1. *ein Brief an Carl VI. von Frankreich.* Der Verfasser bittet den König, an einer Reform der kirchlichen Verhältnisse zu arbeiten und alles aufzubieten, um der Spaltung möglichst bald ein Ende zu bereiten. Geschrieben ist der Brief in Paris 1394. Das Abfassungsjahr ergibt sich aus den Worten: Ecce iam ternis exactis lustris Petri navicula horribili disiecta tempestate dissipatur. Die Grundgedanken des Schreibens sind folgende: Schon volle drei Lustren befindet sich die Kirche in einem sehr beklagenswerten Zustand. Niemand denkt daran, ihr Hülfe zu bringen. Auch du, o König, warst bisher untätig und hast geschlafen, wie lange noch willst du dieses Elend mitansehen? Welche andere Ursache hat diese jammervolle Spaltung veranlasst als die Sorglosig- und Untätigkeit ihrer Lenker. So kann es nicht weitergehen. Wir setzen uns in dem Schifflein Petri den grössten Gefahren aus. Bleiben wir darin, so gehen wir mit ihm zugrund; verlassen wir es, so sind wir gleichfalls verloren? denn „extra ecclesiam nulla salus“. Was ist da zu machen? Wie können wir uns retten? Nur dadurch, dass wir die schlafenden Steuermänner wecken, dass wir alles aufbieten, sie wach zu bringen und wach zu halten. Das aber zu tun, ist vor allem

---

[1]) Proinde sit volumus fructuose et efficaciter huius plagae obductionem laborare, alio nos ordine in hoc Concilio quam in aliis est hactenus actum procedere. Lydius, l. c. Lyd. pag. 292.

[2]) Nimis illorum importunitate diebus pristinis obsecutum est, nimis de beneficiorum collatione hactenus curatum, in quo lac ac lanam saluti Ecclesiae nequaquam sanatum est, sed . . . L. c. Cf. auch ep. 1 pag. 3 a: ep. 112.

deine Pflicht, o König, denn nur so ahmst du deinen Vorfahren nach, die sich stets um die Kirche die grössten Verdienste erworben haben. Die kirchliche Einheit wieder herzustellen, ist das wohlgefälligste Werk, das du Gott verrichten kannst. An treuen Beratern und Mitarbeitern wird es dir hierbei nicht fehlen, denn alle wirklich gut gesinnten Menschen müssen an diesem Werke mitarbeiten. Wohlan denn, christlicher König, beginne! Sollte jemand die Kirchenspaltung begünstigen, so wäre es besser, er wäre nie geboren.

2. In Betracht kommt sodann ein *zweiter Brief an Carl VI.*, worin Nicolaus vor allem die Verwerflichkeit der Obedienzentziehung nachzuweisen sucht. Geschrieben wurde dieser Brief um 1403, was wir aus der Stelle: „Ecce iam quadrienno per obedientiae ereptionem sublati sunt obices illi et nulla omnino unionis indicia videmus" folgern. Es fragt sich, von welcher Obedienzentziehung in obiger Stelle die Rede ist, von der ersten: 1398 oder von der zweiten: 1408. Unseres Erachtens kann nur die erste in Betracht kommen, denn in dem Brief ist auch die Rede von der Gefangennehmung Benedicts, was nur von der ersten zutrifft, somit muss der Brief 1402/3 geschrieben sein. Am Anfang seines Briefes beklagt es unser Autor, dass er so wenig mit seinem früheren Schreiben erreicht, dass man seinen Ermahnungen so wenig Gehör geschenkt habe. In ausführlicher Weise geht er nun auf die Substraktion ein und sucht nachzuweisen, wie ungerechtfertigt, schädlich und verderblich sie für Staat und Kirche wäre, sie rufe den Zorn Gottes auf ganz Frankreich herab, weil es frevelhaft und gottvergessen sei, dem Papste, der doch Christi Stellvertreter auf Erden sei, den Gehorsam zu versagen. Die Obedienzentziehung bilde vor allem ein Hindernis für die Wiederherstellung der kirchlichen Einheit, sie untergrabe und vernichte die ganze Disziplin. Wenn man so rücksichtslos mit dem Papste verfahre, dann würde das Volk erst recht nichts mehr nach der übrigen Geistlichkeit fragen. Niemand in der Welt könne dem Papst seine Macht nehmen: er habe sie von Gott.

Bemerkenswert ist vorliegender Brief insofern noch, als aus ihm klar hervorgeht, dass unser Autor Benedict XIII. zweifellos für den rechtmässigen Papst ansieht. Ebenso scharf wie Nicolaus die Substraktion verurteilt, ebenso entschieden spricht er sich in dem Briefe gegen die Cession aus, wenn man sie mit Gewalt er-

zwingen wolle. In beredten Worten weist er sodann noch auf die Notwendigkeit einer friedlichen Unterhandlung mit dem Gegner hin.

Zu erwähnen ist 3. ein *Brief an Benedict XIII.* Abgefasst ist dieser 1394 in Paris. Das Jahr ergibt sich aus den Worten: „Vides, Pater Beatissime, ruinam et lamentabilem desolationem, quae schismate horribilissimo . . . pestilentissimo anno iam decimo sexto . . . conseritur.“ Der Grundgedanke des Schreibens ist folgender. Nicolaus zeigt Benedict, dem neuerwählten Papste, eine wie hohe und verantwortungsvolle Würde und Bürde er durch seine Erwählung erhalten habe. Sei er bisher nur ein einfacher Schiffmann gewesen, so sei er jetzt Steuermann, Lenker und Leiter des ganzen Schiffleins geworden. Die Kirche sei seine Braut, er sei der Nachfolger des hl. Petrus, der Stellvertreter Christi auf Erden. Unser Autor erörtert sodann die Pflichten eines guten Seelenhirten und ermahnt Benedict inständig, alles aufzubieten, der Kirche den langersehnten Frieden wiederzugeben. Am Schlusse des Briefes bittet er ihn, in seinen Unionsbestrebungen dem Kardinal D'Ailly zu folgen; das sei ein ganzer Mann, dem er vertrauensvoll in seinen Ratschlägen folgen könne.

Wir nennen 4. einen *zweiten Brief an Benedict XIII.*, worin unser Autor zeigt, wie gefahrvoll und verderblich die Substraktion für die Kirche und das ganze Christentum sei: Der Brief ist zwischen 1398 und 1402 geschrieben, was sich daraus ergibt, dass Frankreich dem Papste im Jahre 1398 zum erstenmale den Gehorsam kündigte, 1402 aber wieder zur Obedienz zurückkehrte. Beachtenswert ist, dass der Verfasser gerade die höhere Geistlichkeit für die Substraktion verantwortlich macht. Nicolaus beklagt sie aufs tiefste und legt ausführlich dar, wie sie für die kirchliche Autorität vom grössten Nachteil sei und dem Laster Tür und Tor öffne. Schliesslich fordert Nicolaus Benedict auf, nichts unversucht zu lassen, um die Kircheneinheit wiederherzustellen.

5. Ist noch das *Schreiben an die Teilnehmer des Konstanzer Konzils* zu nennen. Abgefasst ist dieses 1416, was wir aus den Worten: „qui biennio iam prope expleto huius rei gratia in sancta synode sedetis“ folgern. Der Verfasser bittet hierin die Teilnehmer der Kirchenversammlung, mit allem Eifer, aber auch in aller Liebe und Ruhe an einer Reform der kirchlichen Ver-

hältnisse und an der Beseitigung der Kirchenspaltung zu arbeiten. Dabei solle man alle Hoffnung auf Gott setzen, aber nicht vergessen, dass nur diejenigen der Kirche den Frieden geben könnten, welche mit ihm selbst in Frieden lebten. Beachtenswert ist das Schreiben noch insofern, als Nicolaus 1. vor einer allzuraschen Papstwahl warnt, 2. das Ausschliessungsdekret des Konzils missbilligt, wonach keiner der vorhandenen Päpste wählbar sein könne, 3. der Kirchenversammlung den Vorwurf macht, dass sie sich allzusehr um die Besetzung der erledigten Benefizien herumstreite, hierbei aber das Hauptziel völlig aus dem Auge verliere.

6. Was schliesslich noch das oben erwähnte Gedicht anbelangt, so ist darüber zu sagen, dass es in 128 ziemlich gut gebauten Hexametern die Lage der Kirche während des Schisma behandelt. Wann und wo es verfasst ist, geht aus dem Inhalt des Gedichtes selbst nicht hervor, es ist aber so im Geiste unseres Autors gehalten, es entspricht dem Inhalt wie der Form nach so sehr den übrigen Arbeiten des Nicolaus von Clemanges, dass er zweifellos der Verfasser ist: er hat sich ja auch öfters im Versmachen geübt. Lydius will das Gedicht in der Bibliothek St. Victor zu Paris unter anderen Briefen und Schriften des Nicolaus gefunden haben.

Fassen wir am Schlusse die Hauptgedanken kurz zusammen, welche unser Autor inbetreff der Kirchenspaltung vertritt, so ist zu sagen:

1. Erblickt er in dem Schisma eine Strafe und Zusendung Gottes. Insofern es nun eine Reform der kirchlichen Verhältnisse anbahnt, ist es etwas Gutes trotz aller Leiden und Übeln, die es im Gefolge hat.

2. Schuld an dem Ausbruch der Kirchenspaltung sind die verweltlichten Geistlichen, vor allem die höheren, die Kardinäle.

3. Da die unbedachtsame voreilige Papstwahl die nächste Veranlassung zum Ausbruch des Schisma war, so muss man sich vor nichts mehr hüten als vor einer unüberlegten allzuraschen Papstwahl; erst wenn alles andere geordnet und geregelt ist, darf man zu einer Neuwahl schreiten.

4. Nicolaus ist nach seinen Unionsbestrebungen zur Partei der Neutralen zu rechnen: Keiner weist so sehr auf eine gemeinsame Beratung mit dem Gegner hin wie gerade er. Auf

ein ganz bestimmtes Mittel, wie die Spaltung beseitigt werden sollte, hat er sich nie festgelegt. Am wenigsten hatte er sich von der via Concilii Generalis versprochen.

5. Missbilligt er entschieden das Ausschliessungsdekret des Konstanzer Konzils, wonach bei einer zukünftigen Neuwahl keiner der vorhandenen Päpste wählbar sein sollte.

6. Ist er ein ganz entschiedener Gegner der Substraktion, die er nach göttlichem und menschlichem Recht durchaus für ungerechtfertigt und gesetzlos erklärt. Er hält sie für ein grosses Hindernis bei der Wiederherstellung der kirchlichen Einheit, da sie gänzlich die Disziplin in staatlicher wie kirchlicher Beziehung unterbinde und untergrabe.

7. Verwirft er energisch jede Cession, die man mit äusserer Gewalt oder innerer Nötigung erzwingen wollte. Er ist zwar an sich nicht gegen die via cessionis, im Gegenteil, aber die gewaltsam erzwungene Cession bezeichnet er als einen Gewaltakt schlimmster Art, der unmoralisch sei und sich durch nichts rechtfertigen liesse.

8. Unser Autor spricht die Ansicht aus, dass die Wiederherstellung der kirchlichen Einheit das notwendigste Gott wohlgefälligste Werk sei, an dem jeder Christ mitwirken müsse. Wer dieses hintertreibe, der mache sich der grössten Sünde schuldig, und es wäre besser für ihn, wenn er nicht geboren wäre.

9. Nach seiner Meinung kann nur auf friedlichem Wege eine Verständigung mit dem Gegner erzielt werden, nur so kann eine Bessergestaltung der kirchlichen Verhältnisse angebahnt werden.

10. Ist er ganz besonders mit den Bestrebungen des Kardinals D'Ailly auf kirchlichem Gebiete einverstanden. Er bittet Benedict, sich gerade ihn in seinen Unionsbestrebungen zum Ratgeber zu erwählen.

VI.

Nicolaus' Ansicht von dem Ursprung der kirchlichen Verderbnis seiner Zeit. Seine kirchliche Reformbestrebung.

Wiederholt konnten wir darauf hinweisen, wie verdorben unser Autor die gesamten Zustände seiner Zeit fand. In einem Schreiben an Radulf de Porta[1]) steht er nicht an, sie mit dem Heidentum zu vergleichen, ja er gibt letzterem noch den Vorzug, meint er doch, jenes habe an seinen Irrtümern fester gehalten als seine Zeit an der reinen Lehre Christi. Gerechtigkeit, Mässigkeit, Wahrheitsliebe und Treue sei von ihm höher geschätzt worden als von den Christen seiner Zeit[2]). Er habe sich zwar viel mit dem Heidentum beschäftigt, aber niemals könne er sich erinnern, so lasterhafte Zustände gefunden zu haben wie in seinen Tagen, wo Glaube und Liebe fast völlig erloschen sei. Man glaube nicht mehr an ein Jenseits, an eine Unsterblichkeit der Seele und dereinstige Vergeltung, denn sonst könnte sich nicht das Laster mit einer solch cynischen Frechheit breit machen[3]). In seiner Schrift De Novis Festivitatibus[4]) scheut sich Nicolaus sogar nicht

---

[1]) Lydius, l. c. ep. 73.

[2]) „In quo enim mores nostri perditissimi a moribus disconveniunt Prophanae Gentilitatis nisi quod tenacius suos illi errores servant quam nos immaculatam Christi veritatem quodque ita super nos teneant in genere veritatem, apud quos et iustitia et temperantia in dictis veritas, in promissis fides, in peccatis disciplina plus proh dolor quam in nobis vigere dicuntur." Lydius l. c. pag. 210 a.

[3]) Verum proculdubio dicam, multa legi de gentilium historiis, sed non me legisse memini in omnium genere hominum ullam apud eos esse tantam tamque universalem vitiorum confusionem, quantam inter nos hac tempestate conspicimus, in quibus non solum charitas, sed fides etiam informis pene iam tota exaruit . . . Fides inquam, mihi crede, super terram arefacta et mortua est, quae tanta facit abundare facinora, quae non tanta cum libertate, cum inpudentia, cum impunitate, cum pertinacia contumaci, imo etiam cum laude, cum gloria, cum ventosa iactantia agerentur, si ea, quae de Paradysi gaudiis aeternisque inferni suppliciis dicuntur, de animae praeterea perpetuitate, de saeverissimo futuro iudicio, de sempiterno non tam corporum quam animarum cruciatu crederentur. L. c. pag. 210 b.

[4]) So nannte sie Nicolaus selbst ep. 64 pag. 190 a. Der Titel: De novis celebritatibus non iustituendis stammt von Lydius.

zu behaupten, die Feiertage seiner Zeit seien wahre Venustage und Bacchusfeste, wie man sie nur im grauen Altertum wiederfinden könne[1]). Könnten wir nicht aus fast allen Briefen und Schreiben des Pariser Theologen herauslesen, wie sehr sich seine Darstellung von der Rhetorik beherrschen lässt, so müssten es uns die angeführten Stellen aufs klarste zeigen.

Wir haben keinen Grund und kein Verlangen die Zustände seiner Zeit zu beschönigen, aber mögen sie auch noch so betrübend gewesen sein, so ausnahmslos schlecht waren sie jedenfalls nicht, wie Nicolaus sie hinstellte, höchst bedenklich, wenn ein solcher Mann an die Schilderung sittengeschichtlicher Verhältnisse herantritt, aber auch Grund genug für den ernsten Historiker, die Angaben eines solchen laudator temporis acti recht vorsichtig aufzunehmen. Mit der ganzen Lebhaftigkeit seiner Rhetorik schleudert er die Pfeile seiner Kritik gegen die Sittenverderbnis seiner Tage; mit wuchtiger Stimme geisselt er die Zustände des Klerus: es ist kein erfreuliches Bild, das uns der allzu schwarzsehende Sittenrichter hierin vorführt, überall Schatten, überall Finsternis, wohin sich der Blick auch wenden mag. In der schon mehrfach citierten Schrift „Super materia Concilii generalis" spricht unser Autor einmal die bedeutsamen Worte aus, dass ein wirklicher Friede der Kirche nur dann von Dauer sein könne, wenn eine Reform des kirchlichen Lebens vorausgegangen sei[2]). Was will er damit anders sagen, als dass wirklich geordnete Kirchenverhältnisse nur dann möglich seien, wenn eine innere Reorganisation des Klerus und des gesamten kirchlichen Lebens vor sich gegangen sei; er hält also eine Reform in capite et membris für unumgänglich notwendig, er hält sie für das Notwendigste, was vorgenommen werden müsse. Bekanntlich entstanden gerade auf dem Konstanzer Konzil Streitigkeiten über die Frage, ob zuerst die Papstwahl, oder die kirchliche Reform in Angriff zu nehmen sei. Nicolaus

---

[1]) „Quis gentilis sacrilegorumque peritus sacrarum . . non magis floralia veneris aut Bacchi orgia agi crederet quam sancti alicuius solennia, cum tales ibi turpitudines aspiceret quales in simulacrorum illorum festis agi solerent. Nec solum illic Bacchi et Veneris foeda exerceri videtur obscoenitas, verum etiam Martis et bellonae." Lydius, De novis festiv. pag. 145 b.

[2]) Liquet ergo aperte ante veram solidamque, pacem Ecclesiae reformationem morum ecclesiasticorum praemittere oportere." Lydius, Super materia Conc. pag. 70 a.

tritt, wie wir bereits gesehen haben, für die Priorität der Kirchenreform ein, führt er doch gerade auf die voreilige Papstwahl in Pisa die Verschlechterung der kirchlichen Lage zurück[1]). Der seinem Berufe entfremdete und verweltlichte Klerus seiner Zeit ist nach ihm ein Hauptfaktor des Verderbens, welches über die Kirche gekommen ist. Im allgemeinen hat er alles an ihm auszusetzen, die Geistlichen sind ganz und gar nicht nach seinem Geschmack: sie sind lau und fleischlich gesinnt, kümmern sich nicht um Gott und das Seelenheil der ihnen Anvertrauten und sind vor allem darauf bedacht, möglichst viele Benefizien zu erlangen. Um das zu erreichen, schrecken sie vor keinem Mittel zurück. Die Folge hiervon ist, dass sich allenthalben die Simonie in erschreckendster Weise breit macht. Geld ist der Masstab, nach dem alles gemessen wird. Wer Geld hat und bezahlt, dem stehen alle Ämter und Würden offen, mag er auch noch so wenig dafür befähigt sein. So kommt es, dass Leute zum geistlichen Stand zugelassen werden, die völlig unwürdig und untauglich sind. Dadurch kommt aber der Klerus selbst immer mehr beim Volke in Verachtung, während Tugend und gute Sitte schwindet. So und ähnlich lauten die beständigen Klagen unseres Autors. Es hat keinen Zweck, dieselben weiter zu verfolgen und mit Belegstellen zu beweisen, denn in Wirklichkeit sind nicht nur alle Schriften, sondern selbst seine Briefe, teils mehr, teils weniger mit solchen Klagen angefüllt[2]).

Ausser dem verweltlichten Klerus hat der Pariser Theologe noch einen anderen Faktor im Auge, dem er ebenfalls einen grossen Teil der Schuld an der kirchlichen Verderbnis seiner Zeit zuschreibt. Auch bei Gerson finden wir diesen Faktor erwähnt, bei ihm freilich viel klarer und bestimmter als bei Nicolaus. In seiner „Sermo coram rege Franciae nomine Universitatis pro pace Ecclesiae et unione Graecorum" behauptet er, es sei für die Kirche von jeher zum grössten Nachteil gewesen, „dass man die weltliche Regierungsform auf das geistliche Gebiet übertragen habe"[3]). Der Pariser Kanzler beklagt hiermit das Überwiegen des Rechtsbegriffes inner-

[1]) Cf. Kapitel 4 Anmerk. 8.

[2]) Man vergleiche besonders die Schrift De Praesulibus simoniacis, De novis festivitatibus non iustituendis, Supra materia Concilii generalis, ebenso die Briefe 31 u. 75.

[3]) Schwab, l. c. pag. 261.

halb des kirchlichen Lebens, er vertritt die Ansicht, dass gerade das wesentlich zur Verweltlichung der Kirche beigetragen habe[1]).

Nikolaus spricht diesen Gedanken in ähnlicher Weise aus; er meint dadurch, dass bei vielen das biblische Studium zurückgegangen und vernachlässigt worden sei, habe sich innerhalb des kirchlichen Lebens nach und nach eine überwiegend gesetzliche Richtung menschlicher Satzungen eingebürgert, die wesentlich zur Entfremdung des kirchlichen Lebens beigetragen habe. Das wahre Gesetz Christi, das Evangelium, habe man teilweise aus den Augen verloren, und hierfür habe man eine Menge menschlicher Satzungen gesetzt, welche der Kirche nicht immer zum Vorteil gereicht hätten.

Unser Gewährsmann spricht zwar diesen Grundgedanken nicht so bestimmt und scharf aus, wie wir es tun, er muss aber aus seinen verschiedensten Äusserungen gefolgert werden. So spricht er beispielsweise sein Missfallen darüber aus, dass die Bischöfe ihre Beamten hätten, die in rigoroser Weise ausspionieren müssten, ob die bischöflichen Verordnungen innegehalten würden; ob aber Gottes Gebote befolgt würden, darum mache man sich wenig Sorgen[2]). Man darf nun nicht glauben, dass unser Autor die Verordnungen der kirchlichen Vorgesetzten gering geachtet habe, ganz gewiss nicht, aber er verlangt, dass man auch das Vergehen gegen das göttliche Gebot nicht ungesühnt lassen dürfe, wenn man so streng auf die Beachtung menschlicher Vorschriften bestehe. In diesem Sinne vergleicht er die menschlichen Satzungen gegenüber den göttlichen Geboten mit Spinnengeweben.

Wenn er das Ueberhandnehmen menschlicher Bestimmungen und das Umsichgreifen weltlicher Gesinnung innerhalb der Kirche beklagt, so geschah es deshalb, weil er mit richtigem Blicke voraussah, dass gerade hierdurch einer immer mehr zunehmenden Veräusserlichung und Verflachung christlicher Gesinnung und christlichen Handelns Tür und Tor geöffnet werde.

Nicolaus führt also die kirchliche Verderbnis seiner Zeit auf eine doppelte Ursache zurück: einmal ist es der Klerus, der im allgemeinen seinem Berufe entfremdet ist, und dann ist es die mehr und mehr um sich greifende weltliche Gesinnung inner-

[1]) Cf. Schwab l. c. pag. 2, 37, 53, 261, 675, 678, 685.

[2]) Lydius, De nov. fest. pag. 146a.

halb des kirchlichen Lebens, hervorgerufen hauptsächlich durch das starke Überwiegen menschlicher Satzungen zum Nachteil der göttlichen Gebote. Wollen wir nun im folgenden versuchen, die Reformbestrebungen des Pariser Theologen auf kirchlichem Gebiete darzustellen, so ergibt sich aus dem vorhergehenden ohne weiteres, worauf sich diese sowohl im allgemeinen als auch im besonderen richten werden.

Es ist klar: erblickt unser Autor in dem verweltlichten Klerus einen Hauptfaktor des kirchlichen Verfalles, so muss sich seine Reformbestrebung auch in erster Linie auf eine Reorganisation der Geistlichkeit in capite et membris erstrecken. Erblickt er ferner in dem Überhandnehmen menschlicher Satzungen zum Nachteil der göttlichen Gesetze eine Ursache, die zur Verflachung und Veräusserlichung des christlichen Lebens führte, so muss er folgerichtig auch auf die Beseitigung dieser Ursachen hinarbeiten. Und in der Tat drehen sich denn auch alle seine Reformbestrebungen um die beiden genannten Kardinalpunkte.

Wie Nicolaus seine politische Reform mit einer Reorganisation des Heerwesens einleiten will, die vom Feldherrn und gewöhnlichen Soldaten ausgehen soll, so will er auch seine kirchliche Reform mit der des Klerus beginnen. Zwar bringt er auch in dieser Beziehung keine systematische Vorschläge, allein seine Schrift „De studio theologico" zeigt uns, welche Anforderungen er an einen Geistlichen stellt. Gerade die Heilmittel schlägt er vor, die man sonst in seiner Zeit wenig oder gar nicht beachtete. Wie dachte er sich nun eine Reform des geistlichen Standes?

Nach unserem Autor ist die Theologie die Königin aller Wissenschaften, die „nobilissima scientia", die jede andere weltliche Wissenschaft weit überragt[1]). Daher verlangt er in erster Linie von allen denen, die sich ihr widmen wollen, eine reine, uneigennützige Gesinnung. Habsüchtige und ehrgeizige Menschen, die nur ihren Vorteil im Auge haben, können zu diesem Studium nicht zugelassen werden. Mit dieser Forderung

[1]) „Magna sane spiritualis intentionie sinceritate debet huius nobilissimae scientiae studium suscipi, quae tanto ceteris praestat scientiis, quanto creator creaturis, caelum terris, aeterna et incommutabilia caducis ac mutabilis." De studio theolog. citiert nach Aurora, pag. 6.

berührt unser Autor insofern wirklich einen wunden Punkt, als man tatsächlich zu seiner Zeit oft recht leichtfertig über diese Bedingung hinweg sah. Klagen hierüber finden wir bei Langenstein, D'Ailly, Gerson und andere. Daher mahnt er auch so eindringlich, ein jeder solle sich auf das gewissenhafteste prüfen, bevor er sich für den geistlichen Stand entscheide. Er beklagt es auf das tiefste, dass so viele sich kein Gewissen daraus machen, Geistlicher zu werden, obwohl sie ganz genau wüssten, dass sie hierfür gar nicht geeignet wären[1]). Früher habe man Leute gewissermassen zum geistlichen Berufe nötigen müssen, obwohl sie hierzu würdig und auch fähig gewesen wären. Viele schlichen sich heute auf ungesetzliche Weise mit Hülfe weltlicher Gewalt in den geistlichen Stand ein[2]). Nicolaus verlangt daher entschieden von der geistlichen Behörde, dass sie nur solche Männer zu dem geistlichen Stande zulassen dürfe, deren Charakter und Lebensaufführung auch dafür Bürgschaft biete, dass sie wirklich gute Seelenhirten würden. Dieses Verlangen sei umso gerechtfertigter, als der Zweck der Theologie sei „se atque alios ad vitam æternam convenienter instruere".

Ausser der sittlichen Befähigung verlangt unser Autor gesetzmässiges Eintreten in den geistlichen Stand, d. h. nur die geistliche Instanz soll zu bestimmen haben, wer hierfür geeignet sei und wer nicht. Mit den schärfsten Worten verurteilt er das Erschleichen kirchlicher Ämter auf nichtkanonisch-simonistischem Wege und erinnert an das Wort Christi: „Qui non intrat per ostium in ovile ovium, sed ascendit aliunde, ille fur est et latro". Eindringlich warnt er die Fürsten davor, diesem ungesetzmässsigen Treiben Vorschub zu leisten[3]).

---

[1]) Non ad illam debent cupidi accedere aut ambitiosi, ut illam suarum ambitiosarum ministram faciant, sed potius, ut per illam edocti mundum et omnia, quae in eo sunt, contemnere discant aeternaque felicitatis desiderium amplecti." Aurora, l. c. pag. 6.

[2]) „O quam dispar illic violentia ab illa, qua nostris annis plerique in Praesulatus intrant. Illi Cleri consensione populi petitione et acclamatione divina saepe revelatione electi ad honorem suscipiendum cogebantur inviti, isti, ambitiones ardore, lucri temporalis aviditate, morum turpitudine indignissimi, non vocati, non electi, non postulati, contra omnem iuris dispositionem per saecularem potentiam se introduci cogunt. . . ." Lydius, l. c. ep. 31 pag. 109 b.

[3]) Cf. Lydius, l. c. ep. 31. pag. 108 a.

So hoch Nicolaus die Theologie als solche schätzt, so hoch schätzt er die Stellung des würdigen Geistlichen; er ist ein Diener und Herold Gottes, gewissermassen sein Engel auf Erden, denn er soll ja dem Volke Gottes Gesetz verkünden, er soll es vor Sünden bewahren und den Weg zum Heile führen. Gott verlässt zwar keinen, der auf ihn vertraut, allen ist er ein Helfer in der Not, am meisten aber dem Geistlichen. Interessant ist dabei seine Versicherung: „Quem theologum fame periclitatum unquam audistis"? [1])

Wenn unser Autor den geistlichen Stand so hoch einschätzt, dann ist es nicht mehr als billig und recht, dass er auch von jedem, der Geistlicher werden will, eine gründliche Ausbildung verlangt. Und auch hier berührt er mit dieser Forderung wieder einen wunden Punkt seiner Zeit, die für die Ausbildung des künftigen Theologen nicht immer das richtige Verständnis entgegenbrachte. Versichert er uns doch, dass man bisweilen Leute zum geistlichen Stand zulasse, die nicht einmal lesen und schreiben könnten, die Latein ebensowenig verständen wie Arabisch. Da könne man sich denn auch nicht über die kläglichen kirchlichen Verhältnisse wundern. Nur der sei ein Hirte, der auch wirklich zu weiden verstehe, der sich hierin Übung und Erfahrung erworben habe und auch mit Lust und Liebe dieser Beschäftigung nachgehe [2]). Mit welchem Rechte aber könnten sich diejenigen den Namen eines Hirten beilegen, die keine Ahnung von dessen

---

[1]) „Non deserit Deus sperantes in se, sed illis in necessitatibus providet ac succurrit maxime autem Theologis, qui sui in terris ministri ac praecones sunt, immo quodam modo Angeli, ut pote qui suam legem, suam fidem, sua mandata, suos denique, terrores ac praemia populis nuntiant, eoque maiorem sollicitudinem illorum curamque gerit, quae propter gloriam nominis sui salutemque populi sui lucrosas sunt ac temporales scientias aspernati divinamque secuti doctrinam, contemptum rerum mundanarum desideriumque caelestium magnopere animis hominum ingererentur." Lydius, l. c. ep. 35 pag. 118 b.

[2]) „Itaque videas admitti ad Sacerdotium ceterosque sacros ordines homines idiotas et illiteratos, vix morose ac syllabatim absque ullo intellectu legere scientes qui Latinum et Arabicum aequaliter norunt, qui cum legunt orant, aut psallunt, utrum ne Deo benedicant au maledicaut nesciunt. . . . . Si aliquis desidiosus est opusque laborem fugitans, ut in voluptuoso otio possit vivere ad Ecclesiam convolat . . . . Et mirari debet aliquis Ecclesiam conculcari, despici, odio haberi, affligi, opprimi, deripi, persecutionibus atteri . . . ?" Lydius, De Praesulibus Simoniacis pag. 165 a.

Pflichten hätten, die sich niemals mit dessen Obliegenheiten abgeben wollten, sie vielmehr verachteten und sich ihrer schämten[1]).

Bezeichnend für die Denkungsart des Nicolaus von Clemanges sind nun seine Vorschläge, die er bezüglich der Ausbildung des künftigen Theologen macht. Nach zwei ganz bestimmten Richtungen sollen sie sich bewegen: einmal soll der Theologie Studierende vor allem in das Studium der hl. Schrift eingeführt und dann soll er speziell für die Verwaltung des Predigeramts vorbereitet werden; wir vernehmen hier zwei Forderungen, die alle Reformatoren betont haben.

Was zunächst die Einführung in das biblische Studium angeht, so erinnert unser Autor an die Worte des Apostels: „Omnis scriptura divinitus inspirata utilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum et erudiendum in iustitia, ut perfectus sit homo Dei ad omne bonum instructus."

Er beklagt es, dass so viele Scholastiker die untrügliche Wahrheit der Bibel den menschlichen Hirngespinsten nachsetzten, indem sie die aus den einzelnen Stellen der hl. Schrift abgeleiteten Schlussfolgerungen für unnütz erklärten, sie verlachten und verspotteten, als ob das, was menschliche Phantasie hervorbringe, grössere Autorität beanspruchen könne[2]).

In ähnlicher Weise äussert er sich seinem Freunde Radulf de Porta gegenüber, indem er an ihn schreibt: „Bis jetzt hast Du Dich viel mit scholastischen Übungen beschäftigt. Durch scharfsinnige Disputationen hast Du Dir einen Namen gemacht; jetzt ist es endlich Zeit, dass Du Dich zur wahren Quelle, der hl. Schrift,

---

[1]) „Ad quid autem instituti sunt in Christi Ecclesia pastores et doctores nisi ad pascendum et docendum? Est itaque pastor, qui pascendi artis peritus habitu exercitatus, usu assuetus, affectu voluntarius, facile parate, congrue, delectabiliter pascit! . . . Qua impudentia pastorum nomine sibi vendicant, qui nec prima quidem rudimenta pastoriae artis audiverunt nec ullum unquam eius actum exercere studuerunt, qui artem ispam oderunt, vilemque et indignissimam iudicant, qui loca pascuarum, quae sunt amoentissima vireta Scripturarum nec visu habent, nec auditu comperta, qui denique salutaria gramina a noxiis ac venenatis nesciunt." Aurora, l. c. pag. 3.

[2]) Nunc autem plerisque, videmus scholasticas sacrarum inconcussa testimonia litterarum tam tenuis aestimare momenti, ut rationem ab auctoritate ductam velut inertem et minime acutam sibilo ac sub sanatione irrideant quasi sint maioris ponderis, quae phantasia humana imaginationis advenit." Aurora, l. c. pag. 15.

wendest, denn sie allein ist die Wissenschaft, die zum Heile führt“[1]). Wir sehen, Nicolaus ist zwar im Prinzip nicht gegen die scholastische Methode, er verlangt aber, dass sie zu Gunsten der Bibel in den Hintergrund trete. Die Hauptsache ist für ihn die hl. Schrift, jene Wissenschaft, die gerade dem Theologen am meisten zukommt, denn sie erleuchtet den Verstand und erwärmt das Herz zu Gott wohlgefälligen Entschlüssen[2]).

Unser Autor verlangt ferner, dass neben der Bibel auch die Schriften der Kirchenväter eifrig gelesen und studiert werden müssten, zumal diese unter Inspiration des hl. Geistes ihre Werke verfasst hätten[3]).

Wie soll nun das biblische Studium betrieben werden? Nähere Anweisung hierfür gibt Nicolaus nicht, nur meint er, es dürfe nicht aus eitler Ruhmbegierde geschehen, um beim Volke Beifall zu finden, nicht um Reichtümer zu erlangen, sondern einzig und allein, um dem Seelenheil zu dienen[4]).

Wie sehr er nun auch das Studium der hl. Schrift bei der Ausbildung der Geistlichen in den Vordergrund stellt, wie sehr

---

[1]) „Hactenus scholasticis exercitiis cum nominis ac famae gloria operam dedisti, in disputationibus subtiliter argumentando acuteque respondendo magna cum laude versatus es, nunc res, tempus, gradus exigunt, ut ad hauriendas aquas in gaudio de fontibus Salvatoris de fluentibus venis uberrimis scripturarum caelestium tuum studium conferas . . . Illa est sola scientia, quae gressus hominum dirigit in salutem.“ Lydius, l. c. ep. 71 pag. 205 b.

[2]) „Illa est vera scientia, quae Theologum decet quamque omnis debet theologus expetere, quae non modo intellectum instruat, sed infundat simul atque imbuat affectum. Per hanc et sibi homo proficit et aliis, per hanc placere Deo studet.“ Aurora l. c. pag. 15.

[3]) „Proinde legat diligenter Theologus sanctorum Patrum libros et commentarios, qui Spiritu Sancto illustrante edocti conscripserunt caelestiaque illarum sacramenta litterarum enodaverunt. Illi fuerunt viri vere spirituales, spiritu humles, virtute sublimes, sensu fecundi, affecti fervidi, sermone clari, fructu copiosi. Illi sunt velut rivuli quidam ex fonte sacrorum eloquiorum decurrentes . . .“ Aurora, l. c. 13.

[4]) „Non ergo theologico det eo fine operam studio, ut theologiam sciat hoc enim quaedam curiositas est, non ut vulgi favorem et plausum populi sibi per hoc acquirat, quia ventus inanis est, non ut fama celeber et clarus habeatur, qui cassa et sterilis gloriatio est, non ut opes et divitias per eam assequatur, quia cupidus est, non ut ad honores et dignitates perinde promoveatur, quia ambitio est . . . , sed in ea mente ac propositio Theologiae aggrediatur studium, ut de talento doctrinae sibi divinitus commisso fideliter Deo serviendo secum ad salutem aeternam, quoscumque poterit, perducat ac lucrifaciat“ Aurora, 18.

er auch ständig betont, dass sich der angehende Theologe gerade mit diesem Studium beschäftigen müsse, so ist es doch nicht die einzige Forderung, die er an die Erziehung des künftigen Klerikers knüpft, in ebenso warmen Worten weist er auch darauf hin, dass derselbe zu einem guten und tüchtigen Prediger herangezogen werden müsse. Das Wort Prediger und Theologe ist ihm gleichbedeutend. „Ad Theologum igitur sive praedicatorem, hoc enim pro eodem habeo, inprimis pertinet bene secundum Deum vivere in mandatorumque eius observatione morumque compositione formam ceteris ac speculum se praebere“ [1]).

Die Predigt soll nach ihm im Mittelpunkt der kirchlichen Funktionen des Geistlichen stehen, sie soll seine vorzüglichste Diensthandlung ausmachen. Auf die Predigt legt er das allergrösste Gewicht: sie ist ihm eine „schola verissima, certissima atque efficacissima,“ durch die kein eitler Flitter, sondern wahre Frömmigkeit erzeugt wird. Interessant und beachtenswert ist hierbei, dass unser Autor meint, er wisse wohl, dass er mit seiner Ansicht bei manchem Kopfschütteln erregen werde, aber trotzdem bleibe er bei seinem Urteil[2]).

Grösseres Hervortreten des biblischen Studiums, öfteres und tieferes Zurückgehen auf die hl. Schrift, segensreichere Erziehung zur und durch die Predigt, so also lautet die Parole des Nicolaus von Clemanges bei seiner Reformbestrebung bezüglich der Ausbildung des Klerus. Hierin ist m. E. indirekt eine andere wichtige Forderung enthalten: Zurücktreten menschlicher Satzungen. An Stelle der vielen menschlichen Verordnungen und Bestimmungen innerhalb des kirchlichen Lebens soll das lautere reine Evangelium treten, an Stelle der zahlreichen äusseren Zeremonien das wahre unverfälschte Wort Gottes.

Wie will unser Autor nun letztere Forderung durchgeführt sehen? M. E. dadurch, dass er besonders auf die Heranbildung eines praktisch geschulten Klerus hinarbeitet. In seiner Schrift De studio theologico, der besten vielleicht, welche er verfasst

---

[1]) Aurora, pag. 18.

[2]) „Audebo etiam plus aliquid dicere, quod nonnulli fortasse mirentur: verissimum id esse Theologium studium verissimam, certissimam atque efficacissimam scholam, quae non ventosa et curiosa hominis organo docetur scientia . . ., sed qua vera et spiritualis sacratissimorum mysteriorum intelligentia magister caelestis unctione spiratur.“ Lydius, l. c. ep. 65 pag. 185 a.

hat, nimmt gerade die Erörterung, wie notwendig vor allem ein praktisch geschulter Klerus sei, einen breiten Raum ein. Nicolaus ist zwar weit davon entfernt, den theoretischen Lehrberuf des Theologen gering einzuschätzen, aber unvergleichlich höher steht ihm doch der in der Seelsorge wirkende Geistliche. Wie ein Arzt, meint er, der nach seiner Approbation Kranken besuche und ihre Krankheiten zu heilen sich bemühe, für die leidende Menschheit weit besser und wertvoller sei als der, welcher nur gelehrte Vorträge über das Wesen der Krankheiten halte, so sei auch entschieden der Geistliche vorzuziehen, der sich in der praktischen Seelsorge betätige[1]). „Quis non intellegat," behauptet er weiter „utilius esse errores de cordibus expelli quam decodicibus." Dieser eine Ausspruch genügt, um einen Einblick in die Geisteswerkstätte des Nicolaus von Clemanges zu erhalten: er ist eben eine durchaus auf das Praktische gerichtete veranlagte Natur. Bitter beklagt er es, dass so viele Theologen ihre Zeit auf der Universität hinbrächten, indem sie immer und immer lernten, aber trotzdem nicht den Weg zur wirklichen Wahrheit finden könnten. Christus sei dieser Weg, die Wahrheit und das Leben, nicht die Sucht nach Titeln und Ehrenstellen[2]).

Also praktische Betätigung in der Seelsorge ist die dritte Forderung, die unser Autor in seinen Reformbestrebungen auf kirchlichem Gebiete aufstellt. Diese soll sich in erster Linie in der Verwaltung des Predigeramtes äussern. Wie soll der Theologe dieses Amt verwalten? Charakteristisch für Nicolaus ist die Antwort, welche er auf diese Frage gibt: „Summopere igitur studeat Praedicator", sagt er, „quando ad verbum Dei dispensandum accedit, ut in caritate et gratia sit, quatenus ex radice charitatis sua surgat prædicatio et non tam ipse quam Spiritus Sanctus suo ore loquatur, suam verbis eius inflammatis virtutem largiter

---

[1]) „Nonne utilior est medicus, qui, postquam artem didicerit, aegrotos visitat et medendi sanat quam qui de morbis ac vulneribus nunquam artem experiendo semper in schola disputat." Aurora, l. c. pag. 26.

[2]) „Conterunt infiniti ovium rectores totam in studiis aetatem, semper discentes, ut de quibus Apostolus ait et nunquam ad scientiam veritatis pervenientes. Quae est autem scientia veritatis nisi scientia, qua ad Christum, qui est veritas, pervenitur? Nec tam procul dubio discere cupiunt, quam sub titula et umbra studii multiplicandis ecclesiasticis beneficiis atque promotionibus sine ulla unquam satietate inhiare." Aurora, l. c. pag. 23.

influens ad transfigenda velut igneis quibusdam sagittis corda audientium“ [1]).

Will also der Geistliche mit seiner Predigt den gewünschten Erfolg haben, so muss er:

1. selbst ein Mann des hl. Geistes sein, weil eben der hl. Geist durch seinen Mund zum Volke spricht.
2. Muss seine ganze Predigt im Einklang mit der hl. Schrift stehen.
3. Darf er beim Predigen nicht so sehr Gewicht auf die äussere Form legen, er muss vielmehr vor allem auf den Inhalt Rücksicht nehmen [2]).
4. Soll der Prediger „diligenter, libenter et frequenter“ Gottes Wort verkündigen [3]).
5. Muss er selbst seinem ganzen Leben nach eine lebendige Predigt für seine Gemeinde sein [4]).

Nicolaus wundert sich, woher es wohl käme, dass so viele Geistliche seiner Zeit für die Predigt so wenig Interesse und Verständnis hätten. Den Hauptgrund für diese Erscheinung erblickt er darin, dass es den meisten an apostolischem Eifer fehle, denn „quomodo corda accendet, qui sine igne est? Quomodo sursum ducet, qui in imis iacet? Quo pacto vocem virtutis habebit, qui sine spiritu et virtute est“? [5])

In ernsten Worten weist er darauf hin, dass es eine strenge Pflicht des Geistlichen sei, allezeit Gottes Wort zu verkünden; es seien nur leere Ausreden, wenn man behaupte, alles Predigen

---

[1]) Aurora, l. c. pag. 11.

[2]) Nec tanta debet vigilantia verbi seminator ad cultum aut ad formam sermonis curiosumve artificium attendere, quam ut sana et incorrupta sit radix illa. Quem enim possunt radice vitiata rami fructum producere? Aurora, l. c. 11.

[3]) L. c. 11 usw.

[4]) „Utinam omnes praedicatores suum possent hoc Christi argumento confirmare sermonem (si verbis non creditis, saltem operibus credite), sed infinitos hodie videmus, quibus illud aptari potest: Vox quidem vox Jacob est, sed manus manus sunt Esaii.“ Aurora l. c. 9.

[5]) „Itaque mirandum est valde, quomodo curam et onus animarum suis gerentes cervicibus impositum, ita hoc sacrum mysterium verbi Dei, in qua potissimum consistit agri Dominici cultura, in qua fomes et alimentum vitae spiritualis est, id, ad quod suae praecipue et instituta vocatio, omni ex parte amiserunt, ut vix in illis inveniatur, qui id noverit aut velit aut saltem agere dignetur, immo vero id officium turpe atque approbriosum sibi existimant mendaciumque hominum palam esse iactant.“ Lydius, l. c. ep. 73, pag. 210 b.

helfe ja doch nichts. Damit wolle man nur seine eigne Gleichgültigkeit und Pflichtvergessenheit entschuldigen und rechtfertigen [1]). Ausdrücklich verweist er auf Christus, der gerade damals in die Welt gekommen sei, als sie am tiefsten in Sünde und Laster verstrickt gewesen wäre, und doch habe er durch sein lebendiges Wort die Menschheit bekehrt [2]). Er erinnerte ferner daran, dass gerade durch die Predigt einiger wenig gebildeter Fischer das Christentum seinen Siegeszug über die heidnische Welt vollzogen habe [3]). Wolle also der Theologe das Unterlassen des Predigens damit begründen, dass er behaupte: „Perfidus est (populus), impius est, in profundum malorum venit, vocem prædicantium irridet, quid cum illo aget prædicator . . . ?", so wäre dies dasselbe, als wenn ein Steuermann bei einem heftig hereinbrechenden Unwetter und Sturm ruhig die Hände in den Schoss legen und schlafen wollte [4]).

Unser Autor hält es für eine strenge Pflicht des Geistlichen, allezeit Gottes Wort zu verkünden. Dass so viele in ihren Predigten wenig oder gar keinen Erfolg hätten, läge in erster Linie an ihnen selbst, „quod homines legis Christi per omnia ignari, homines aut prophanis tantum et sæcularibus imbuti, homines denique nullo zelo ducti animarum, non vita, non probis moribus, non religione probati . . . per improbissimam ambitionem principum intercessiones, per nefandas Simonis artes ad pastoralis dignitatis apicem extolluntur."

---

[1]) „Quid igitur attinet ex populi vita vitiosa moribusque corruptissimis nostri pernitiosi silentii nobis inanes fabricare excusationes festucamque in fratribus oculo tam acute cernere, in nostro autem tam magnam trabem negligentiae . . . non videre, cum salubrior esset cogitatio super nos aciem nostram retorquere vererique, ne nostram id maxime culpa evenerit, quod tantis populus vitiis implicatur" . . . . Lydius, l. c. ep. 74 pag. 215 a.

[2]) Denique ipse, qui nobis et vivendi et praedicandi et omnia recte agendi esse debet forma, tum in mundum ad praedicandum peccatoresque convertendos descendere voluit, cum totus maxime orbis peccatorum cruentus erat vulneribus." . . . . L. c. pag. 213 a.

[3]) „Totus mundus ex infidelitatis tenebris ad Christianae fidei lumen paucissimorum piscatorum idiotarumque hominum praedicatione conversus est et tanta turba litteratorum eruditorumque hominum, si qui in fide forsitan titubaverit, illum ex suo posse errore revocari desperabit?" Lydius, l. c. ep. 74 pag. 214 b.

[4]) „ Quid aliud est in tempore malo praedicatorem tacere otiosumque, quiescere quam gubernatorem in tempestate dormire . . ." L. c. pag 218 a.

Daher verlangt er vom Prediger in erster Linie, dass sein Leben, sein Handeln und Wirken, mit den Worten seiner Predigt in strengstem Einklang stehen solle; er müsse seinen Zuhörern in jeglicher Beziehung ein Muster und Beispiel sein; er müsse selbst tun, wozu er rate und selbst unterlassen, wovor er warne. Es sei für die ganze Gemeinde ein Widerspruch und Ärgernis, wenn sich ein Geistlicher auf die Kanzel stelle und schöne Worte über Keuschheit, Enthaltsamkeit und Demut mache, während jedermann wisse, dass er selbst nichts weniger als keusch, enthaltsam und demütig sei; einem solchen Seelenhirten könnten seine Zuhörer leicht zurufen: Arzt, heile Dich erst selbst, bevor Du einen andern heilen willst.[1])

Der Prediger soll also nach Nicolaus von Clemanges so leben, dass er mehr durch sein Beispiel als durch sein Wort wirkt. Ist er so gewissermassen selbst eine stete lebendige Predigt für seine Gemeinde, so muss sein Bestreben bei der Verwaltung des Predigtamtes ferner darauf gerichtet sein, „ut virtutes doceat, vitia dedoceat, a malis suppliciorum commination deterreat, ad bona spe mercedis ac præmissorum alliciat: nunc arguat, increpret, obiurget . . , nunc erigat, consolatur . . . . , ut non tam subtilia quam utilia dicat . . . . , ut non palpet, non assentietur, non placere, sed prodesse contendat....."

Damit der Theologe ein wirklicher Seelenhirte seiner Gemeinde sein könne, verlangt unser Autor strikte Einhaltung der Residenzpflicht, weil nur so eine gewissenhafte Seelsorge ausgeübt werden könne. Des weiteren verlangt er vom Klerus, dass er bei der Ausübung der kirchlichen Funktionen dem Volke möglichst wenig oder gar keine Abgaben auferlege. Mit diesen Forderungen berührt Nicolaus abermals zwei Punkte, die seiner Zeit eigen waren; er beklagt es auf das tiefste, dass soviele Theologen ihre beste Zeit und Kraft mit weltlichen Geschäften vergeudeten, sich aber um ihre Amtspflichten wenig oder gar keine Sorgen machten. „Quae ad temporalia spectant commoda", sagt

---

[1]) „Quis fornicatorem aut adulterum de castitate praedicantem non contemnat? . . . Nequit animis audientium contemptum vanitatis homo vanus et pompaticus ingerere? Si ad pacem contentiosus ac discordiosus admoneat, ad mansuetudinem iracundus, ignarus ad strenuitatem, nonne quisque eorum merito audiat: Medice, cura te ipsum. Qui ergo alium doces, te ipsum non doces. (Aurora, pag. 8.)

er, „per se ipsos diligenter exequuntur, sæcularium frequentant limina, iudicum sæcularium adeunt atque circumeunt tribunalia, lites omnes et controversias non coram Ecclesiasticis, sed coram Laicis plerumque tractant. Quae vero spiritualia sunt et ad salutem pertinent animarum, per alienos fiunt. Omnia apud illos venalia sunt et qui Pastorale ministerium venale invenerunt, nihil non venale esse debere existimant nec ad se illam pertinere vocem arbitrantur: Gratis accepistis, gratis date, qui nihil gratis se accepisse meminerant. Denique servitium divinum in omnibus fere ecclesiis ad servorum redactum est ministerium, omnes prope parochiae pecuniaria dispensatione per vicarios ac mercenarios administrantur. In capitulis ac collegiis temporalia per Canonicas negotia sedulo aguntur; cultus autem divini officii per vicarios". [1])

Bei seinem Vorschlag, dass der Theologe vor allem praktisch geschult werden müsse, dass er sich in der Seelsorge praktisch betätigen solle, spricht unser Gewährsmann einen ganz modernen Gedanken aus, eine Bestrebung, die streng genommen erst eine Errungenschaft der Neuzeit ist. Wie nämlich die moderne Medizin heute weniger darin ihr Ideal erblickt, die Krankheiten zu heilen als vielmehr darin, ihnen durch Einhaltung bestimmter hygienischer Vorschriften seitens der Bevölkerung vorzubeugen, so soll es nach Nicolaus auch in der praktischen Seelsorge sein. „Bonum quidem est," sagt er, „insurgentes errores falce argumentationum resecare, sed melius et salubrius esset, non esse errores, quos refellere oporteret, qui ex negligentia fructuosae prædicationis sæpe solent oriri: necesse sunt medici in re publica, sed melius esset homini bene valere quam propter plagam aut febrem necessarium habere medicum."

Unser Autor will also sagen, der Seelsorger muss vor allem in seiner Gemeinde darauf hinarbeiten, dem Laster und der Sünde vorzubeugen. Durch eine gewissenhafte Seelsorge soll er die ihm Anvertrauten vor Fehler und Vergehen bewahren; ist er darauf bedacht, dann wird er so leicht nicht gegen diese anzukämpfen haben.

Nicolaus legt sich die Frage vor, woher es wohl käme, dass sich trotz des Vorhandenseins sovieler Theologen nur wenig finden liessen, die sich praktisch in der Seelsorge betätigen wollten. Für diese Erscheinung kennt er zwei Gründe: einmal wurzle sie in einer verkehrten theologischen Richtung (curiosa studia) und dann

[1]) Lydius, l. c. ep. 73 pag. 212 a.

in der Sucht, stets eine höhere Stelle zu erhalten. Die verkehrte theologische Richtung folgerte er aus dem Umstand, dass die Geistlichen seiner Zeit im Lesen der hl. Schrift zu lässig seien, dafür aber umso eifriger ihre Zeit mit eitlen nichtigen Dingen vergeudeten, die zwar ihrem verweltlichten Sinne schmeichelten, ihnen aber keinen geistigen Gewinn brächten[1]).

Bezüglich des zweiten Punktes weist unser Autor darauf hin, wie unersättlich die meisten Kleriker in ihren Forderungen seien. Habe einer eine Pfarrstelle erlangt, so strebe er nach einer höheren Stelle. Sei er im Besitze dieser, so sei er auch nicht zufrieden, kurz, so manche könnten nie in ihrem egoistischen Streben befriedigt werden[2]).

Um dem ungesunden und verderblichen Einfluss dieses Strebertums innerhalb der Geistlichkeit entgegenzuarbeiten, schlägt Nicolaus dem Konstanzer Konzil vor, man soll eine eigene Behörde ernennen, die das Benefizialwesen zu regeln habe. Dieser allein solle es zustehen, zu bestimmen, wer ein Benefizium beanspruchen könne und welches einer in diesem oder jenem Falle erhalten solle[3]).

Wie unser Autor zur Erzielung besserer kirchlicher Verhältnisse eine Reform des Klerus in capite et membris vollzogen haben will, wie er selbst hierzu ganz vortreffliche Vorschläge macht,

---

[1]) Et tamen cum tantam hodie turbam Magistrorum cernamus, quorum pauci sunt, qui non curandas oves susceperint, cuncti pene in studiis aetatem conterunt .... Cuius rei et mirandae vehementer et culpandae duae praeterea quae dicta sunt mihi videntur causae: Una quod divinis litteris legendis, etiam illi, qui Theologi sunt, negligentius indulgent et curiosa quaedam magis sectantur studia, quae cupiditate ostentationis ventosaeque inflationis animos implent et propterea ad simplicem humilemque sacrorum voluminumque lectionem tamquam insipidam sua quodammodo refugiunt ingenia demittere . . . " Lydius, ep. 75 pag. 227 a.

[2]) Altera causa ex eodem fonte iisdem funiculis trahitur vanitatis .... quod illa minime contenti sorte .... ad maiorem atque uberiorem iugiter inardescunt. Si Parochiam sunt adepti, praebendam ambiunt. Si canonicatu potiti sunt, dignitatem expetunt. Si dignitas obtigit ad aliam aspirant. Ubi vero plurimos titulos praebendarum, officiorum, personatuum cumulaverunt, iam omnia in unam massam Episcopale conflari cupiunt . . ." Lydius, l. c. pag. 227 b.

[3]) Nam quod de beneficiorum collatione adeo plerique, sollicitantur ut vix ad aliud considerationis suae aciem convertant, non convenienter per patronos ordinarios, ad quos de iure spectat, poterit interimi, provideri, certa illis per concilium lege perfinita, quibus personis conferre debeant quaeque beneficia a quibus ordinariis, si numquam fuisset ius illud sublatum, non puto Ecclesiam Romanam his tantis nunc opressam esse angustiis . . . Lydius, l. c. ep. 112 pag. 313 a.

so strebte er auch bei dem Volke eine Erneuerung des religiösen Lebens an. Eine seiner interessantesten Schriften ist unstreitig die „De novis festivitatibus non instituendis". Wir halten sie aber auch für eine seiner wichtigsten Schriften, insofern keine andere uns einen so klaren Einblick in die Denk- und Anschauungsweise des Nicolaus von Clemanges gestattet wie gerade sie. Wäre uns nur diese eine erhalten, so könnten wir schon ersehen, was er dachte und wollte, sie würde uns den ganzen Mann charakterisieren. Auch kulturgeschichtlich hat sie einen gewissen Wert, gibt sie uns gleichzeitig doch eine Charakteristik seiner Zeit und seiner Mitmenschen. In lebendigen Farben lässt der Pariser Theologe das Leben und Treiben seiner Tage an unserem Geiste vorüberziehen, wir sehen, wie leichtfertig das Volk in den Tag hinein lebt, wie das religiöse Gefühl erkaltet war und sich vielfach in ein totes mechanisches Handeln verloren hatte. „Betrachten wir einmal", sagt Nicolaus, „mit welcher Gesinnung und Andacht das christliche Volk heute vielfach seine Feiertage hält! Selten kommen die Leute zur Kirche, noch seltener wohnen sie der Messe bei, wenn sie es aber tun, so wohnen sie ihr nur teilweise bei und entfernen sich vor dem Ite, missa est. Viele begnügen sich damit, das Gotteshaus nur zu betreten und sich mit Weihwasser zu besprengen, andere glauben genug getan zu haben, wenn sie das Knie beugen und die Mutter Gottes anrufen, andere wiederum küssen nur irgend ein Heiligenbild und gehen wieder. Wer aber den Leib des Herrn bei der Wandlung erblickt hat, der glaubt wunder, was er getan hätte [1]).

Erinnern wir uns hier noch einmal, wie sehr unser Autor wiederholt die Glaubenslosigkeit seiner Zeit, das Schwinden der Tugend und das Überhandnehmen des Lasters beklagt, so können wir verstehen, dass er ebenso eifrig auf eine Erneuerung des religiösen Lebens namentlich in den unteren Volksschichten hinarbeitet,

[1]) „Videre licet unicuique, qua devotione populus hodie Christianus dies festas agit. Rari Ecclesiam adeunt, rarissimi Missam audiunt, truncate saepe audiunt anteaque egrediuntur, quam licentiam abeundi acceperint et quam Missa conclusa sacerdos ite dicat. Multis satis est, cum templa intrant, si aqua benedicta frontem asperserint, aliis si in genua procidentes virginem salutaverint plerique, si sancti alicuius depictam in pariete imaginem osculati sint, qui vero corpus Domini cum manibus sacerdotis elatum conspexerint, Christum ea re sibi maxime obstrictum arbitrantur magnificeque super ceteros quasi de magno sacrificio gloriantur." Lydius, l. c. De nov. fest. pag. 143 a.

wie er stets für eine Reform des Klerus eingetreten ist. Nicolaus ist der Ansicht, dass gerade das Überhandnehmen kirchlicher Festtage vielfach ein kaltes, oberflächliches Handeln verursacht, dass gerade hierdurch der religiöse Eifer Schaden genommen habe. Es wäre nun zuviel behauptet, wollten wir sagen, unser Autor sei überhaupt ein Gegner der Heiligenverehrung gewesen. Das war sicherlich nicht der Fall, obwohl er in entschiedenster Weise für eine Verminderung der Feiertage eintrat, weil nach seiner Überzeugung die schon bestehenden das religiöse Bedürfnis weit überschritten und eine Hauptquelle des sittlichen Verfalles und sozialen Elendes seiner Zeit wären. Er kommt schliesslich zum Resultat, dass die meisten kirchlichen Festtage nicht Tage des Heiles, sondern des Lasters seien. „Quis non videat" meint er daher, „quanto honestius quantoque salubrius esset, festa non colere quam hoc more colere".

Wie nun dachte sich der Pariser Theologe die Erneuerung des religiösen Lebens in den Volkschichten? Genauere Angaben macht er — wie gewöhnlich — auch hier nicht, wir besitzen indes eine ganze Anzahl von Aussprüchen von ihm, aus denen wir ersehen können, wie er den religiösen Eifer des Volkes belebt sehen will. Zunächst trachtet er darnach, besonders die unteren Volksschichten von einer immer mehr zunehmenden Veräusserlichung des christlichen Denkens und Handelns loszumachen; er sucht es von dem äusseren Tun mehr zur inneren Frömmigkeit, zum inneren religiösen Betrachten und Fühlen zu erziehen. Das Herz, der innere Mensch, soll sich bei allen religiösen Übungen vor allem betätigen. Diese Behauptung ergibt sich mit logischer Konsequenz schon aus der einen Tatsache, dass Nicolaus an den Geistlichen die Forderung stellte, bei der Ausübung seines Pastoralamtes die hl. Schrift und die Predigt in den Vordergrund zu stellen. Ausdrücklich erinnert er daran, dass Gott zur Pflege seines Weinberges weniger deshalb Arbeiter berufen habe, damit sie „exteriori administratione" das Volk leiteten als vielmehr „interiori inspiratione"[1]).

Wie gewissenhaft auch unser Autor die kirchlichen Vorschriften und Kirchengebote befolgt haben will, dennoch will er sie lieber

[1]) „ . . . mitit Deus in messem suam in cultumque suae vineae operarios non solum exteriori administratione super plebem, sed interiori saepius inspiratione . . . " Lydius, l. c. ep. 75 pag. 225 a.

gar nicht als schlecht beobachtet sehen; er weiss, dass die jährliche Beicht und Kommunion ein strenges Kirchengebot ist, trotzdem sagt er offen, es sei besser lieber gar nicht zum Tische des Herrn zu gehen als unwürdig, selbst zu einer Zeit, wo man nach kirchlicher Vorschrift streng zum Empfang dieser Sakramenten verpflichtet wäre[1]).

Nicolaus weiss ferner, dass es ein strenges Kirchengebot ist, die gebotenen Feiertage zu halten, sie nicht durch Arbeiten zu entheiligen, und dennoch meint er: „Warum sollte es nicht besser sein oder, um mich richtiger auszudrücken, weniger schlecht, an einem Feiertage zu arbeiten und ihn gar nicht zu halten als ihn mit den unwürdigsten Schand- und Freveltaten zu entheiligen?“[2]) „Die Sonn- und Festtage sind von der Kirche eingesetzt“, sagt er weiter, „damit die Menschen für den Augenblick der Sorge entbunden, sich in ihr Inneres zurückziehen, sich sammeln, ihr Gewissen erforschen, über ihre Sünden nachdenken, sie bereuen und Gott um Verzeihung bitten. Daher soll man an jenem Tage andächtig der Messe beiwohnen, Gottes Wort hören, das Leben der Heiligen betrachten, kurz, man soll sich bemühen, sein Leben dem Leben jener gleichförmig zu machen . . .“

Diese wenigen Stellen mögen genügen, um zu zeigen, ein wie grosses Gewicht unser Autor gerade auf die Pflege der inneren religiösen Gesinnung legt; er will Gott und die Heiligen weniger auf äussere cermonielle Weise verehrt sehen als vielmehr mit dem Herzen in wahrhaft gläubiger Gesinnung.

Nicolaus selbst war von einer tiefen religiösen Gesinnung erfüllt. Das beweisen uns die Aussprüche, die sich mehr auf sein eigenes Leben, Denken, Fühlen und Wollen beziehen. So betont er beispielsweise, dass das von der Kirche angeordnete Fasten weniger in der Enthaltung von Speisen bestehe, als vielmehr in dem Bestreben, sich von Sünden rein zu halten[3]).

---

[1]) Nonne utilius est Dominici corporis hostiam non suscipere quam indigne suscipere, illo etiam tempore, quo quis ex Ecclesiae instituto suscipere tenetur.“ Lydius, De nov. fest. pag. 150 a.

[2]) „Et quare non melius erit vel (ut rectius loquamur) minus malum festum diem in vinea operando non colere, quam indignissimis flagitiis aut facinoribus inquinare.“ L. c. 150 a.

[3]) „Nam sicut illud est verum ieiunium, quod dominus elegit, non tam ab escis carnalibus, quam a peccato abstinere, cum non nisi propter vitanda peccata sit ab epulis abstinentia indicta . . . “ L. c. 151 b.

„Die törichten Menschen," sagt er an einer anderen Stelle, „nennen diejenigen glücklich, die Überfluss an irdischen Gütern haben." Ich bin weit von dieser Ansicht entfernt. Den nenne ich vielmehr glücklich, der reich in Gott ist, denn in ihm nur besteht der höchste Reichtum[1]). „Wahre Tugend," meint er weiter, „besteht darin, demütig und gering von sich selbst zu denken und nicht so sehr auf seine Vorzüge zu pochen als vielmehr seiner menschlichen Schwachheit und Armseligkeit eingedenk zu sein"[2]).

Aus den angeführten Belegstellen können wir zweierlei ersehen. Zunächst ist es ausser allem Zweifel, dass unser Autor eine Erneuerung des religiösen Lebens in den einzelnen Volksschichten durch eine Verinnerlichung im christlichen Denken und Fühlen anstrebt. Dieses Streben nach Verinnerlichung beherrscht sein ganzes Tun und Lassen, sein Sinnen und Trachten, sein Denken und Fühlen. Bei allen religiösen Übungen soll das Hauptgewicht auf die innere Gesinnung, auf die reine lautere Absicht gelegt werden, nicht auf äussere Formen. Kurz und bündig, aber für seine Denkweise höchst charakteristisch, bemerkte der Pariser Theologe: „Ad Deum non pedibus, sed affectibus, non corpore, sed corde venitur"[3]).

„Quid missae, quid processiones, quid prosunt publicae Spiritus Sancti invocationes nisi ad illius susceptionem sint cordium habitacula praeparata"[4]).

Unsere bisherige Ausführung zeigt aber auch, dass sich Nicolaus trotz seiner grossen Unzufriedenheit mit den bestehenden kirchlichen Verhältnissen seiner Zeit auch nicht um ein Haar breit von den Lehren seiner Kirche entfernt hat. Die meisten seiner Schriften sind voll der schwersten und heftigsten Anklagen gegen

---

[1]) „Improvidi homines stulto ac devio errore decepti, beatum dixerunt populum, cui haec temporalia affluunt. Ego autem ab eorum sententia longe, discrepans illum beatum dico et confirmo populum, qui non in se vel in terrena substantia, sed in Deo dives est, in quo humanae summa felicitas consistit." Lydius, l. c. ep. 35 pag. 118a.

[2]) „Et profecto illud esst totius verae ac perfectae virtutis certum solidissimumque fundamentum de se ipso et sua qualibet perfectione humiliter sentire nec tam se ad summa virtutum doctrinaeque fastigia pervenisse credere quam propriae fragilitatis atque ignorantiae assidua consideratione longius se ab illis semotum arbitrari . . . " Lydius, l. c. ep. 34 pag. 116a.

[3]) Lydius, l. c. ep. 92 pag. 266a.

[4]) L. c. ep. 102 pag. 293 a.

die höhere Geistlichkeit, wo aber lehnt er sich auch nur ein einziges Mal gegen seine vorgesetzte Behörde auf, wo fordert er auch nur ein einziges Mal zum Ungehorsam oder gar zum Abfall gegen sie auf? So verkommen er auch manchmal die Zustände seiner Kirche findet, dennoch hält er treu an ihren Institutionen fest; er will sie zwar sanieren, reformieren, aber nicht beseitigen, sie sind ihm eben von Gott gewollt, von ihm eingesetzt. Ausdrücklich warnt er davor, der Kirche den Rücken zu kehren. Warum? „Extra Ecclesiam nulla salus," lautet seine Antwort. Von der Stadt Langres, wo er sich einige Zeit aufgehalten, weiss er nur Gutes zu berichten. Warum? weil ihre Einwohner „antequam aliquid operis incipiant .... Ecclesiam adeant atque mane missam audiant . . . "[1])

Treu hält er auch an dem Marienkult fest. Maria, die Mutter Christi, ist ihm die „beatissima virgo," sie ist ihm die Norm, das Muster und der Spiegel der ganzen Vollkommenheit; er bezeichnet es als „verissime," dass sie voll der Gnade sei".[2]) Sollte ein Mann, der so spricht, wirklich mit seiner Kirche verfallen gewesen sein? Wir glauben es nicht.

Eindringlich tritt also unser Autor für eine kirchliche Reform in capite et membris ein, eindringlich verlangten sie alle ernst gesinnte Männer, ein Heinrich von Langenstein, ein Conrad von Gelnhausen, ein D'Ailly, Gerson, Nicolaus von Cues und wie sie alle heissen. Es mag richtig sein, dass mancher von denen, die gerade am leidenschaftlichsten den Ruf nach einer kirchlichen Reform erhoben, es am meisten nötig gehabt hätten, mit einer solchen zuerst am eignen Leben zu beginnen; die Forderung nach einer Reform war m. E. nichtsdestoweniger berechtigt und nach Lage der Sache auch dringend geboten. Haben nun die sogenannten Reformkonzilien zu Konstanz, Basel, Ferrara und Florenz in dieser Hinsicht den Erwartungen entsprochen? Wir

---

[1]) „Raro ibi aliquem ocio torpentem, nisi feriatis diebus; gens valde religiosa ac devota est; unde et illic mos inolevit, qui quasi pro lege habetur, ut iuxta formam doctrinae Christi cives, antequam aliquid operis incipiant, primum quaerendo regnum Dei Ecclesiam adeant atque mane missam audiant." Lydius, l. c. ep. 19 pag. 82 b.

[2]) „Lego beatissimam virginem, normam, formam speculumque totius perfectionis angelica laude turbata, cum eam (quod verissime erat) gratia plena salutasset." Lydius, l. c. ep. 60 pag. 172 a.

glauben nicht. Was diese Konzilien an Verbesserungen durchführten, war herzlich wenig: erst das Konzil von Trient machte wirklich ernst. Interessant ist es nun, die einzelnen Reformdekrete des Tridentinums mit den Verbesserungsvorschlägen des Nicolaus von Clemanges zu vergleichen. Vieles, was bereits 150 Jahre früher von ihm entschieden verlangt wird, wird dort beschlossen beziehungsweise von neuem eingeschärft.

So betonte beispielsweise unser Gewährsman, dass innerhalb des kirchlichen Lebens die hl. Schrift mehr als bisher in den Vordergrund treten müsse. Die 5. Sitzung des Tridentinum verordnete: „Eadem sacrosancta Synodus . . . ., ne caelestis ille sacrorum Librorum thesaurus, quem Spiritus Sanctus summa liberalitate hominibus tradidit, neglectus iaceat, statuit et decrevit, quod in illis ecclesiis . . . . episcopi, archiepiscopi, primates et alii locorum ordinarii eos . . . ad ipsius sacrae Scripturae expositionem et interpretationem per se ipsos, si idonei fuerint, alioquin per idoneum substitutum, ab ipsis episcopis, archiepiscopis, primatibus et aliis locorum ordinariis eligendum, etiam per substractionem fructuum, cogant et compellant . . .“ Sollte aber aus Mangel an Mitteln oder aus irgend einem anderen Grunde ein Geistlicher für die Erklärung der hl. Schrift nicht in Betracht kommen können, so wird für derartige Kirchen bestimmt, dass „saltem magistrum habeant . . . . qui clericos aliosque scholares pauperes grammaticam gratis doceat, ut deinceps ad ipsa sacrae Scripturae studia anuente Deo transire possint“[1]).

Wir wissen ferner, dass Nicolaus wiederholt bitter darüber klagt, dass soviele kirchliche Stellen bisweilen mit gänzlich ungeeigneten Leuten besetzt würden. Dementsprechend beschliesst das Reformdekret der 5. Sitzung weiter: „De caetero vero praebenda, praestimonium aut stipendium huius modi nonnisi personis idoneis et quae per se ipsos id munus explicare possint conferantur: et aliter facta provisio nulla sit et invalida“[2]).

Unser Autor legt sodann auf die sittliche Persönlichkeit des Geistlichen das grösste Gewicht. Das Tridentinum schreibt vor: „Et ne sub specie pietatis impietas disseminetur statuit eadem

[1]) W. Smets, Concilii Tridentini canones et decreta, Bielfeld-Crefeld 1843, pag. 24/25.

[2]) L. c. pag. 25.

sancta Synodus neminem ad huiusmodi lectionis officium tam publice quam privatim admittendum esse, qui prius ab episcopo loci de vita, moribus et scientia examinatus et approbatus non fuerit..."[1]).

Nicolaus spricht sich des weiteren wiederholt dahin aus, dass es unumgänglich notwendig sei, dass die Geistlichen gewissenhaft ihre Residenzpflicht einhielten; es sei sehr bedauerlich, dass so viele von ihnen in weltlichen Dingen den grössten Eifer bekundeten, die Sorgen um das Seelenheil der ihnen Anvertrauten aber anderen überliessen. Einen Wandel in dieser Beziehung bahnt das Reformdekret der 6. Sitzung an, wo es cap. I heisst: „Eadem sacrosancta Synodus .... ad restituendam collapsam admodum ecclesiasticam disciplinam depravatosque in clero et populo christiano mores emendandos se accingere volens ab iis, qui maioribus ecclesiis praesunt, initium censuit esse sumendum; integritas enim praesidentium salus est subditorum"[2]).

Beachtenswert ist ferner, was das Konzil über den Verfall der Kirchenzucht und der Geistlichen sagt. Damit vergleiche man die Ausführungen unseres Autors:

Nicolaus von Clemanges.

„Videmus Pastores hodiernos [non] cum custodire vigilias noctis super gregem suum, sed exercere vigilias cupiditatis contra gregem suum. Non docent, ut ducatum praebeant aut ad salutis itere dirigant, sed sua tantum non gregis commoda, captantes succo, lacte, lana, sanguine, miseras oves spoliant. Quae ad temporalia spectant commoda, per se ipsos diligenter exequuntur, curiarum saecularium frequentant limina, indicum saecularium adeunt atque circumeunt tribunalia, lites omnes et controversias non coram Ecclesiasticis, sed coram Laicis plerumque tractant. Quae vero spiritualia sunt et ad salutem pertinent animarum, per alienos fiunt."

Lydius, ep. 73 pag. 211 b.

Tridentinum.

„ . . . . implere autem illud [die Seelsorgerpflicht nämlich] se nequaquam posse sciant, si greges sibi commissos mercenariorum more deserant" atque ovium suarum, quarum sanguis de eorum est manibus a supremo Judice requirendus, custodiae minime incumbant, cum certissimum sit, non admitti pastoris excusationem, si lupus oves comedit et pastor nescit. Ac nihilominus, quia nonnulli, quod vehementer dolendum est, hoc tempore reperiuntur, qui, propriae etiam salutis, immemores, terrenaque caelestibus ac divinis humana praeferentes, in diversis curiis vagantur aut in negotiorum temperalium sollicitudine, ovili derelicto, atque ovium sibi commissarum cura neglecta, se detinant occupatos: placuit sacrosancta Synodo..."

[1]) Smets, l. c. pag. 49.

[1]) L. c. pag. 26.
[2]) L. c. pag. 48.

Geht man den Bestimmungen des Tridentinums genauer nach, so gewahrt man noch eine ganze Menge von Anklängen, die uns an die Reformvorschläge des Nicolaus von Clemanges erinnern. Ob nun und in wieweit zwischen den Reformdekreten des Konzils von Trient und den Vorschlägen unseres Autors ein ursächlicher Zusammenhang besteht, diese Frage lässt sich ohne weitere Forschung heute noch nicht beantworten.

Schluss.

Zusammenfassende Würdigung der Anschauungen und Bestrebungen des Nicolaus von Clemanges im Verhältnis zu seinen Zeitgenossen: Conrad von Gelnhausen, Langenstein, D'Ailly, Gerson, Nicolaus von Cues u. a.

Nachdem wir im vorhergehenden versucht haben, die kirchenpolitischen Ansichten und Bestrebungen des Nicolaus von Clemanges darzustellen, bleibt uns noch die Frage zur Beantwortung übrig, in welchem Verhältnis unser Autor in seinen Anschauungen zu seinen wichtigsten Zeitgenossen steht, worin er sie übertrifft oder ihnen nachsteht. Gleich von vornherein möchten wir bemerken, dass Nicolaus u. E. kein Bahnbrecher einer neuen Zeit war. Hierauf kann er ebensowenig und vielleicht noch weniger als Gerson Anspruch erheben. In der Darstellung seiner Ansichten ist er durchaus nicht originell, vielmehr von Conrad von Gelnhausen, Langenstein, D'Ailly, Gerson und anderen abhängig. Die wichtigsten Tagesfragen finden wir bei ihnen viel eingehender erörtert und vollkommener entwickelt, wie es bei unserem Autor der Fall ist. Fast alle seine Ansichten sind bereits lange vor ihm von genannten Theologen behandelt. Wir verweisen hier nur auf die Schriften: „Epistola concordiae", „Epistola consilii pacis", „Epistola pacis", „Epistola de cathedra Petri" etc.

Was z. B. seine Ansicht von der Kirche und kirchlichen Gewalt anbelangt, so steht sie weit hinter der Erörterung zurück, die Conrad von Gelnhausen in seinem „Tractatus de congregando Concilio tempore schismatis" [1]) anstellt. Seine Darstellung von der Kirche kommt indes der Conrads sehr nahe. „Die Kirche", sagt er, „deren unsichtbares Haupt Christus, dessen Leib sie selbst

[1]) Cf. Martène, Thesaurus II, Lutetiae 1717, 1200; ebenso Bulaeus, Historia Universitatis Parisiensis, Paris 1668, IV. 681 und Schwab, Gerson pag. 124 etc. Über Conrad von Gelnhausen vergleiche man auch Aug. Kneer, Die Entstehung der Konziliaren Theorie, Römische Quartalschrift, erstes Supplementheft, Rom 1893 pag. 33 usw.

ist, ist nicht der Papst und das Kardinalkolleg, noch irgend ein partikuläres Kolleg, denn alle diese sind der Sünde und dem Irrtum unterworfen. Vielmehr ist die Kirche die Gesamtheit der Gläubigen in der Einheit der Sakramente, deren Glaube nie verkommen und deren Liebe nie aufhören wird. Diese hl. Mutter und Jungfrau schliesst den Papst wie jeden Gläubigen in sich. Diese Kirche hat zwei geistige Häupter, die im Verhältnis der Unterordnung zu einander stehen. Das eine wesentliche, immer wirksame und unfehlbare ist Christus unser Gott, der Fürst des Glaubens, weshalb die Kirche, da er verheissen, bis ans Ende der Tage bei ihr zu sein, niemals ohne Haupt ist. Diese Verheissung ist jetzt im Schisma unser Trost, denn ohne Unterlass ist er der Bischof und Hirte unserer Seelen. Das sekundäre Haupt, das stellvertretende des ersten, ist der Papst. Dieses Haupt kann entweder gänzlich fehlen (sede vacante) oder auch bloss relativ, wenn es sich ausser dem Stande der Gnade befindet. Das Papsttum selbst aber kann niemals abhanden kommen. Die Bezeichnung „Haupt" ist deshalb nicht im gleichen Sinne von Christus und dem Papste zulässig, denn Christus ist Haupt als lebendige Quelle der Gnaden, von dem Geist und Leben auf die Kirche, d. i. auf jene, die ihm durch Glaube und Sakramente verbunden sind, überströmt. Vermöge dieses Einströmens seines Geistes und seines Lebens hat die Kirche das Privilegium, dass sie unfehlbar und in ihr, nicht ausser ihr, das Heil ist" [1]).

Wir vernehmen hier Ansichten, die wir einige Dezennien später fast genau so bei Nicolaus von Clemanges lesen können, nur nicht so ausführlich und systematisch, wie es bei Conrad der Fall ist. Was bezweckt der Propst von Gelnhausen mit seiner eingehenden Deduktion? Offenbar richtet sie sich vornehmlich gegen jene seiner Zeitgenossen, die immer und immer wieder betonten, dass ein Konzil ohne Berufung von seiten des Papstes kein Konzil sei, selbst wenn auch alle Prälaten der Kirche versammelt wären" [2]).

Conrad will dartun, dass diese Ansicht durchaus falsch sei. Daher unterscheidet er bei der Kirche ein doppeltes Moment: ein inneres und ein äusseres. Das innere besteht in der durch

[1]) Wir folgen hier der noch immer recht brauchbaren Arbeit Schwabs, Gerson, pag. 125 etc.

[2]) Ebenso pag. 124/125.

den Glauben vermittelten Gemeinschaft mit Christus, das äussere gibt sich kund in der Hierarchie. Da aber nun, so folgert Conrad, das innere Moment Vorbedingung für das äussere ist, so kann auch ohne Berufung des Papstes ein Konzil zustande kommen und zurecht bestehen. So kommt er zu seiner konziliaren Theorie, gewöhnlich Konziliarismus genannt, den er bereits im Mai 1380 in seiner Epistola concordiae[1]) ausgesprochen und als dessen Vater er, nicht Langenstein[2]) anzusehen ist. Zweifellos war diese Theorie gegenüber der papalen Kirchenverfassung des 14. Jahrhunderts bisher unerhört und revolutionär[3]), obwohl sonst selbst gutkirchlich-gesinnte Männer für sie mit Schrift und Wort eintraten, so Gerson, D'Ailly, Dietrich von Niem und Zabarella. Wie stand unser Autor zu dieser neuen Lehre? Wir wissen bereits, dass er nicht allzuviel von den Konzilien seiner Zeit hielt. Nirgends hat er sich weder für die via concilii generalis noch für die konziliare Theorie — beide sind streng auseinander zu halten — ausgesprochen. Wenn man indes bedenkt, dass er sich in seiner Definition von der Kirche gerade Conrad sehr näherte, so kann man wohl annehmen, dass er nach dem Vorbilde seiner Freunde Gerson und D'Ailly hic et nunc wenigstens dem Konziliarismus gerade nicht abgeneigt war, zumal gerade durch ihn dem ärgerniserregenden Schisma schliesslich ein Ende bereitet wurde[4]).

Sehr nahe berührt sich auch D'Ailly's Definition von der Kirche mit der des Nicolaus von Clemanges, wie folgende Gegenüberstellung zeigt:

Nicolaus von Clemanges.	**D'Ailly.**
„Nomine autem Ecclesiae non solum Episcopos ac Presbyteros ceterosque Ecclesiae ministros intellego, quamquam ... hi diligentiori quam ceteri opera ad hoc eniti debent, sed omnes reges ac Principes Catholicos omnes, qui sensu, scientia, gradu, consilio, potentia, auctoritate aliqua preminent,	„Ecclesia est omnis homo fidelis vel omnes homines fideles in mortali corpore naturaliter viventes: voco homines fideles actu vel habitu implicite vel explicite credentes vel aenigmatice cognoscentes omnes catholicas veritates. Voco autem catholicas veritates, quibus quilibet viator actu vel habitu explicite

[1]) Über Conrads Schriften cf. Kneer, l. c. pag. 64 etc.

[2]) Über Langenstein cf. man ebenfalls Kneer, l. c. 125 u. vorher.

[3]) So Lamprecht, Deutsche Geschichte IV. pag. 401; er hält die via concilii generalis und die konziliare Theorie nicht streng auseinander.

[4]) Cf. hierüber den Aufsatz von Dr. Esses: „Von Konstanz und Basel nach Trient" in der 3. Vereinsschrift für 1911 der Görres-Gesellschaft pag. 3/17.

imo generaliter universos fideles ut quemque vel devotio, vel religio, vel probitas, zelus, aut charitas vel virtus aliqua commendat" [1]).

„. . . sed ubi et cum quibus per gratiam in Ecclesia sua sit, non nostrum, sed illius esse . . . In sola potest muliercula per gratiam manere, sicut in sola virgine tempore passionis mansisse fertur" [2]).

vel implicite firmiter assentire tenetur; sed dico omnis homo vel omnes homines, quia secundum aliquos non solum in pluribus hominibus, sed in uno solo potest et potuit stare Ecclesia. Nam... aliquando in solo Abel erat Ecclesia et aliquando, scilicet tempore Passionis Christi tota Ecclesia et tota fides Ecclesiae in Maria, matre Christi, remanserat" [3]).

Wir sehen, wie hier und dort lediglich im Glauben das substanzielle Moment der Kirche gesetzt wird.

In mehr als einer Hinsicht nähert sich die Auffassung unseres Autors auch der Gersons. Indem dieser aber die Prinzipien des aristotelischen Staates auf die Kirche überträgt, macht er sich in seinem Kirchenbegriffe eines Widerspruchs schuldig, von dem sich Nicolaus fernhält. Einmal ist nämlich nach Gerson die Kirche eine Gemeinschaft von Gleichberechtigten, dann aber wird wieder ein Unterschied innerhalb des Klerus angenommen, der auf göttlicher Anordnung beruht[4]). Nach unserem Autor gehören zur Kirche zwar „generaliter universos fideles"; wie wir aber bereits gezeigt haben, nimmt er einen wesentlichen Unterschied zwischen Laien und Klerikern an, ebenso unterscheidet er wieder scharf zwischen den Klerikern selber.

Nur äusserlich nahe kommt Nicolaus in seinem kirchlichen Einteilungsbegriff dem italienischen Benediktinerabt Andreas von Randulf, dem Verfasser des Traktates: de modis uniendi ac reformandi Ecclesiam in Concilio universali[5]). Auch dieser unterscheidet zwischen allgemeiner und römischer Kirche. Bei beiden umfasst die Ecclesia Romana die gesamte Hierarchie, deren Haupt der Papst ist. Während aber nach Nicolaus diesem die Schlüsselgewalt von Gott verliehen ist, sie sich somit im Besitze der Ecclesia Romana befindet, kann nach Andreas nur die Ecclesia universalis darauf Anspruch erheben, wir sehen, ein grosser Unterschied. „Ecclesia Apostolica, particularis et privata, in Catho-

---

[1]) Lydius, l. c. ep. 102 pag. 291 a u. b.
[2]) Lydius, l. c. Supra materia Conc., pag. 74 a.
[3]) Gerson, Opp. I. 696 u. Schwab, l. c. pag. 87. Anmerk. 1.
[4]) Schwab, l. c. pag. 737/738.
[5]) Über diese Schrift vergleiche man Schwab, l. c. pag. 482 etc.

lica Ecclesia inclusa", sagt er, „ex Papa, Cardinalibus, Episcopis, Prælatis et viris Ecclesiasticis compaginata (est). Et solet dici Ecclesia Romana, cuius caput Papa creditur, ceteri vero Ecclesiastici tamquam membra inferiora et superiora in ea includuntur . . . . Et haec longe minoris autoritatis esse universali Ecclesia . . ."

Von der Ecclesia universalis behauptet Andreas weiter: „Catholica, universalis Ecclesia ex variis membris unum corpus constituentibus, sive ex Græcis, Latinis et barbaris, in Christum credentibus, ex hominibus et mulieribus, ex rusticis et nobilibus, ex pauperibus et divitibus est coniuncta et nominata. Cuius corporis, universalis Ecclesiae caput Christus solus est. Ceteri vero, ut Papa, Cardinales et Prælati, Clerici, Reges et Principes ac plebeji, sunt membra inaequaliter disposita. Huic soli Ecclesiae est potestas ligandi et solvendi tradita est . . ."[1]).

Andreas geht noch weiter und behauptet, dass das allgemeine Konzil als Repräsentation der Ecclesia universalis jederzeit die Macht des Papstes beschränken, sein Recht aufheben, ja sogar über seine Absetzung verfügen könne[2]). Nach Nicolaus von Clemanges ist das ganz und gar unmöglich; erinnern wir uns hier nur, wie scharf und entschieden er die Obedienzentziehung verurteilte. Geradezu unverständlich aber ist es, wie Andreas in genanntem Traktate den Satz aufstellen kann, dass „der Zweck der Einheit jedes Mittel heilige: Lug, Trug, Gewalt, Bestechung, Kerker, Tod"[3]).

Es dürfte wohl schwer fallen, eine Schrift namhaft zu machen, in der gleiche oder ähnliche Grundsätze vertreten werden. Auch unser Autor wünschte nichts sehnlicher, als die kirchliche Einheit seiner Zeit wiederhergestellt zu sehen, aber nichtsdestoweniger wollte er sie nur mit erlaubten Mitteln und auf gesetzmässigem Wege wiederhergestellt haben.

Nicolaus hält die Ecclesia Romana nur für einen Bestandteil der Ecclesia universalis, aber für den wichtigsten und bevorzugsten: sie ist das Haupt der allgemeinen Kirche. Genau so Nicolaus von Cues in seiner Schrift „de concordantia catholica"[4]).

---

[1]) B. Hübler, Die Konstanzer Reformation, Leipzig 1867 pag. 383 etc.
[2]) Hübler, l. c. 384.
[3]) Scharpff, Der Kardinal Nicolaus von Cusa, pag. 7 etc.

Unser Autor war zwar im allgemeinen kein grosser Freund von den Kardinälen seiner Zeit, umso interessanter ist es für uns, dass es gerade eine Verteidigungsschrift des Kardinalkollegs ist, deren einzelnen Thesen mit seiner Auffassung von der Ecclesia Romana grosse Ähnlichkeit haben. Tschackert vertritt die Ansicht, dass die Thesen von D'Ailly stammen, was Finke, wohl der beste Kenner jener Zeit, für sehr fraglich hält[1]). Mag indes der Verfasser sein, wer er will, uns interessiert vor allem der Inhalt der einzelnen Thesen. „Die römische Kirche", so heisst es hier, „d. h. der Papst und die Kardinäle, die Mutter, Lehrerin und das Haupt aller (Partikular)kirchen, der ecclesia universalis und des allgemeinen Konzils, besitzt, vornehmlich aber der Papst, ihre Gewalt von Gott, ebenso wie das allgemeine Konzil. Einen Hauptbestandteil des letzteren bildet die ecclesia Romana . . . . Römische Kirche und Konzil bilden und repräsentieren die allgemeine Kirche . . . Die römische Kirche besitzt eine solche Autorität, dass ohne ihre Vertretung kein Beschluss gefasst werden darf, es sei denn, dass ihre Nichtvertretung verschuldet ist"[2]).

Der übrige Teil des Inhalts der genannten Thesen kommt für uns nicht mehr in Betracht. Was wir angeführt haben, genügt, um zu ersehen, dass wir hier Anklänge zu den Ansichten des Nicolaus von Clemanges vor uns haben.

Nach Gerson ist die Kirche in ihrer Lehre unfehlbar, „Articulus est", sagt er in seiner Rede coram commissariis fidei vom 18. Okt. 1415, „quod est una Ecclesia catholica et apostolica i. e. fundata in doctrina apostolorum, quos docuit Spiritus Sanctus omnem veritatem et docere non cessat successores et ideo Ecclesia non potest errare"[3]). Genau denselben Gedanken finden wir wiederholt von unserem Autor ausgesprochen.

Die Lehre von der kirchlichen Gewalt ist ferner bei Gerson in seiner Schrift: „de potestate ecclesiastica" viel genauer, präziser und ausführlicher entwickelt und dargestellt, als es bei Nicolaus der Fall ist. Auch D'Aillys Erörterung muss uns weit mehr befriedigen. Mit Gerson hat unser Autor noch gemeinsam, dass

---

[1]) Finke, Forschungen und Quellen zur Geschichte des Konstanzer Konzils, Paderborn, 1889, pag. 95/97 etc.

[2]) Finke, l. c. 94.

[3]) Schwab, l. c. 483 u. Anmerk. 1.

er den Episcopat für einen eigenen ordo erklärt[1]). Dagegen finden wir den Satz: „Extra ecclesiam nulla salus" nirgends so entschieden ausgesprochen, wie es von Nicolaus geschieht[2]).

Seine Lehre vom Papsttum ist ebenso dürftig gehalten wie seine Darstellung von der Kirche und kirchlichen Gewalt. Unseres Erachtens nimmt er hier eine Mittelstellung ein zwischen Alvarus Pelagius und Wilhelm Occam. Er ist ebensowenig mit dem übertriebenen Autoritätsprinzip jenes einverstanden, wie mit dem extremen Vorgehen dieses[3]). Mit Gerson teilt Nicolaus die Ansicht, dass der Primat eine göttliche Einsetzung sei und dass in ihm die Fülle der kirchlichen Gewalt beruhe. Der Papst ist ihm der Stellvertreter Christi auf Erden, für dessen Rechte er mit ganzer Seele eintritt, andererseits legt er aber auch ebenso offen und frei seine Fehler und Gebrechen dar und verurteilt seine unnatürlichen Machtbefugnisse und Machtüberschreitungen. Gleichwohl will er nicht, dass man mit ungesetzlichen Mitteln gegen ihn vorgehe; entschiedener noch als Gerson verurteilt er die Substraktion und die gewaltsam erzwungene Cession.

Eigentümlich ist seine Haltung gegen Benedict XIII. im Gegensatz zu D'Ailly und Gerson. Wohl haben auch sie eine Zeit lang auf Benedicts Seite gestanden, später aber haben sie sich von ihm losgesagt, ja Gerson klagte ihn schliesslich noch der Häresie an[4]). Nicht so Nicolaus: er blieb Benedict bis zu seinem Lebensende treu ergeben. Volle zehn Jahre verweilte er an seiner Kurie, und erst dann verliess er sie, als er bei seiner Regierung in den Verdacht kam, Benedicts Bannbulle abgefasst zu haben. Um seiner drohenden Verhaftung zu entgehen, verliess er nun die Kurie und floh. Wohl hat er später die Autorschaft der Bannbulle entschieden bestritten, auch die Bulle selbst missbilligte und verurteilte er; gleichwohl hält er aber auch nach ihrer Veröffentlichung noch an Benedict fest und stellt ihm das beste Zeugnis aus. Sollte er wirklich so sehr von dessen Eifer

---

[1]) Schwab, l. c. pag. 723.

[2]) In anderer Weise vertritt Nicolaus den Satz mit den Worten: „Maxima itaque instantia, ardentissimo studio, cura intentissima tote nunc Ecclesia incumbere deberet ad sui in Synodo ista morbi curationem: Cum sua salus, salus sit mundi, et sua infirmitas mundi aegrotatio." Lydius, ep. 102 pag. 291 a.

[3]) Über Alvarus Pelagius cf. Hübler, l. c. pag. 361 u. Schwab, l. c. pag. 24.

[4]) Schwab, l. c. 525 (vorher 169, 187, 250 usw.).

für die Wiederherstellung der kirchlichen Einheit überzeugt gewesen sein? Wir glauben kaum, denn in Wirklichkeit hatte doch gerade dieser Papst für die Beseitigung des Schisma rein gar nichts getan. Wir können nur eine Erklärung für das Benehmen unseres Autors finden: er liess sich von Benedicts Charakter blenden; und sicherlich war dieser für manchen bestechend. Wenn man sieht, wie dieser Mann im Glück und Unglück trotz aller Verfolgung gleich stark blieb, wie er alle ohne Ausnahme gleich liebenswürdig behandelte, so konnte ein solches freundliches Wesen schon leicht einnehmen und Liebe und Anhänglichkeit zu sich einflössen. Dazu kam, dass Benedict gelehrt und wissbegierig war, dass er für das klassische Altertum eine besondere Vorliebe hatte, alles Eigenschaften, die Nicolaus rühmend von ihm hervorhob. Dass Benedict in der Tat ein edler Charakter war, lässt sich nicht leugnen, es fehlte ihm nur an der notwendigen Verleugnung seiner selbst, an der opferwilligen Hingabe an seine Kirche, deren traurige Lage ihn hätte bewegen müssen, auf sein — freilich vermeintliches — Recht zu verzichten.

Sei dem nun, wie ihm wolle, jedenfalls blieb unser Autor seinem früheren Herrn bis zu seinem Tode treu ergeben; sollte er vielleicht nicht gerade deshalb 1415 das Konstanzer Ausschliessungsdekret so sehr missbilligt haben, weil er damit Benedicts Sache endgültig verloren sah? Beachtenswert ist ferner, dass Nicolaus ebenso entschieden wie Gerson die Priorität der kirchlichen Reform vor der Papstwahl betonte.

Am wenigsten kann uns seine Darstellung des Konzils befriedigen. Über die wichtigsten Tagesfragen geht er einfach stillschweigend hinweg. Wie ungleich sorgfältiger ist hierin Conrad von Gelnhausen, Langenstein, D'Ailly, Gerson! Bezüglich der Unfehlbarkeitsfrage der Konzilien nähert sich Nicolaus der Ansicht D'Aillys, der behauptet, ein allgemeines Konzil könne nicht bloss in Tatsachen oder in der Ermittelung des Rechts, sondern sogar in Glaubenssachen irren; die Irrtumslosigkeit könne nur von der Kirche ausgesagt werden [1]).

Auch unser Autor erkennt der Kirche in Glaubenssachen ohne weiteres Unfehlbarkeit zu, nicht aber dem Konzil. Hier lässt er die Irrtumslosigkeit von jeweiligen Umständen abhängen. So

[1]) Schwab, l. c. 500.

behauptet er beispielsweise von dem Konzil zu Pisa ganz offen, dass es geirrt habe. Wie ferner D'Ailly für eine Erweiterung des Stimmrechts auf den Konzilien eintritt, so Nicolaus; D'Ailly verlangt vor allem die Anwesenheit des römischen Kaisers auf den Generalsynoden[1]).

Unser Autor nennt zwar nicht speziell den Kaiser, er verlangt vielmehr allgemein, dass die Fürsten nur unter einem schwerwiegenden Grunde von der Teilnahme an den Konzilien dispensiert werden sollten. Ob er ihnen auch Stimmrecht zuerkannte, oder ob er sie nur honoris utilitatisque causa zugelassen wissen wollte, muss dahin gestellt bleiben.

Beachtenswert ist, dass keiner so eindringlich vor einer allzuraschen Papstwahl warnt wie unser Autor. Einen Beweis von seiner gesunden, vorzüglich auf das Praktische gerichteten Denkungsart erblicken wir in seiner Forderung, die Konzilsbeschlüsse möglichst klar zu definieren, damit sich nicht später alle möglichen Schwierigkeiten für das gläubige Volk ergäben.

Hinsichtlich der Kirchenspaltung dünken uns die Ansichten des Nicolaus klarer und sorgfältiger formuliert zu sein als es bei seiner Darstellung des Konzils der Fall ist. Zwar kommt er auch hier den Ansichten seiner Zeitgenossen möglichst nahe, immerhin bringt er doch manches vor, was ihn speziell charakterisiert. Mit Langenstein erblickt er im Schisma eine Strafe Gottes, mit D'Ailly und Gerson teilt er die Ansicht, dass es deshalb von Gott zugelassen sei, um eine Reform der kirchlichen Verhältnisse herbeizuführen. Schärfer und nachdrücklicher aber als die genannten weist er m. E. auf die tiefere Ursache der Spaltung hin, die seines Erachtens vornehmlich in dem entarteten Klerus zu suchen ist.

Charakteristisch ist vor allem seine Haltung in den Unionsbestrebungen. Hier hat er sich das vermittelnde und versöhnende Wesen seiner beiden Freunde D'Aillys und Gersons angeeignet; aber nachdrücklicher noch als sie betont er die Notwendigkeit eines friedlichen Zusammengehens mit dem Gegner. An den Debatten, ob das Konzil oder die Cession oder der Kompromiss das Allheilmittel zur Beseitigung der Kirchenspaltung sei, beteiligt er sich nicht, ärgerlich wird er nur, wenn man gewaltsam auf ungesetzlichem Wege vorgehen will; eben deshalb tritt er auch in so ent-

[1]) Hübler, l. c. 120, Anmerk. 5.

schiedener Weise der Substraktion entgegen: keiner vielleicht verurteilt sie so nachhaltig wie er. Auf gleiche Weise war er ein unerbittlicher Gegner der gewaltsam erzwungenen Cession. In dieser Beziehung urteilt er viel entschlossener als D'Ailly und Gerson, obwohl auch sie der Obedienzentziehung entgegentraten. Wenn sodann Conrad von Gelnhausen, Langenstein und Gerson in dem Konzile eine conditio sine qua non zur Wiederherstellung der kirchlichen Einheit erblickten, so kann man das ganz gewiss nicht von ihm behaupten: eine allzuhohe Meinung hatte er von den Konzilien überhaupt nicht, und noch 1415/16 spricht er in einem recht zweifelhaften Lobe seine Ansicht über das Konstanzer Konzil aus.

Einen recht scharfen Blick bekundet Nicolaus in der Darstellung der kirchlichen Gebrechen seiner Zeit: er gibt bestimmt an, wo das Grundübel zu suchen und wo am meisten dringende Abhilfe geboten ist. Ebenso steht er u. E. in seinen kirchlichen Reformbestrebungen über D'Ailly und Gerson. Wie entschieden tritt er nicht für eine grössere Heranziehung der hl. Schrift ein! Obwohl er sich selbst verhältnismässig spät erst diesem Studium zugewandt hat, so besass er doch ein grosses Verständnis für die hohe Bedeutung der Bibel. Zwar ist er weit davon entfernt, alles im kirchlichen Leben für unkirchlich und unchristlich zu erklären, was nicht mit ihr im Einklang steht, aber sie ist und bleibt ihm dennoch der Brenn- und Mittelpunkt der ganzen Theologie. Nach ihr soll der künftige Geistliche erzogen und herangebildet, durch sie das Volk im religiösen Leben genährt und gestärkt werden, kurz, die hl. Schrift soll im Mittelpunkt der gesamten kirchlichen Tätigkeit stehen. Auch D'Ailly und Gerson traten für ein grösseres Heranziehen der Bibel ein, bei weitem aber nicht so entschieden wie unser Autor.

Einen gesunden Blick bekundet er auch darin, dass er in seinen kirchlichen Reformbestrebungen mit Nachdruck auf die Notwendigkeit der Heranbildung tüchtiger Prediger hinweist. Wenn Gerson sich damit zufrieden gab, dass die „Curati von obligantur subtiliter aut curiose praedicare, sed sufficit grosso modo rudique Minerva praecepta Dei . dicendo", so geht Nicolaus doch etwas weiter. Er betrachtet es als eine strenge Pflicht des Predigers, die im Glücke und Wohlstande lebenden Menschen „ad timorem, humilitatem, modestiam, gratiarum actionem" zu er-

mahnen, die im Unglück und in Bedrängnis Lebenden aber „ad animi in consensam fortitudinem spemque consolationis.“ Und seinem Freunde Reginaldus, einem Bischof, ruft er zu: „Praedica, doce, hortare, argue, obsecra, increpa in omni patientia et doctrina.“

Wenn ferner Gerson in der Verwaltung des Predigeramts den schwierigsten und verantwortungsvollsten Akt der kirchlichen Funktionen erblickt, so ist unser Autor sicherlich mit dieser Ansicht einverstanden; aber er geht noch einen Schritt weiter und erklärt, dass das Predigen auch die strengste Pflicht eines jeden Seelenhirten sein müsse. Bedeutend nachhaltiger als Gerson weist er immer und immer wieder auf diese Pflicht hin und tritt besonders scharf der Ansicht jener entgegen, die meinten: es werde viel zu viel gepredigt.

Die Forderungen nun, die er an einen gewissenhaften Prediger stellt, berühren sich nahe mit denen Gersons. Nicolaus verlangt vor allem einen musterhaften Lebenswandel, völlige Vertrautheit mit der hl. Schrift und die Gabe der Beredsamkeit. Die Predigt soll „docere atque movere.“ Im Gegensatz zu Gerson verlangt unser Autor, dass das Laster immer da bekämpft werden solle, wo und bei wem es immer sich zeige. Wenn also Gerson will, dass niemals gegen die höheren kirchlichen wie staatlichen Stände gepredigt werden solle, so kennt Nicolaus solche Rücksicht einzelnen gegenüber nicht und würde sie auch nie gebilligt haben.

Entschiedener als Gerson rügt er ferner den Mangel an wirklich praktisch geschulten Theologen. Er tadelt ihr ewiges Herumziehen an den Universitäten, und seine Aussprüche in dieser Beziehung sind geradezu klassisch und charakterisieren den ganzen Mann und seine Reformbestrebungen: er will das Volk vor allem durch ein seeleneifriges und besonnenes Wirken eines von evangelischem Geiste beseelten Klerus pastoriert sehen. Abstrakte Theorien, hohle und leere Redensarten sollen hierbei vermieden werden, weil die Gläubigen hierdurch nicht gegen den Geist des Unglaubens gewappnet würden.

Um die Geistlichkeit an eine feste und geregelte Seelsorgertätigkeit zu gewöhnen, verlangt er strenges Einhalten der Residenzpflicht, eine Forderung, die u. E. bei Erwägung der Verhältnisse seiner Zeit nicht hoch genug angeschlagen werden kann. Mit den genannten Reformbestrebungen kann sich Nicolaus von Clemanges sicherlich seinen Vorgängern und Zeitgenossen ebenbürtig zur

Seite stellen, ja er übertrifft sie nicht selten durch seinen gesunden, scharfen und weitschauenden Blick. Das Bemerkens- und Beachtenswerteste hierbei ist, dass er trotz seiner bisweilen sehr energischen, ernsten und offenen Sprache niemals aus dem Geleise der kirchlichen Ordnung heraustritt, eine Tatsache, die man bisher zu wenig bei ihm gewürdigt hat. Um es noch einmal kurz zu sagen: In der Entwicklung und Darstellung kirchenpolitischer bezw. dogmatischer Ansichten bedeutet unser Autor im Verhältnis zu seinen Zeitgenossen keinen, in reformatorischer Hinsicht dagegen zweifellos einen Fortschritt.

Wir haben bisher nur mit wenigen Worten den jüngeren Zeitgenossen des Nicolaus von Clemanges, Nicolaus von Cues, erwähnt und zwar aus dem einfachen Grund, weil unser Autor nicht von ihm abhängig sein kann, sondern umgekehrt, der Kusaner nur von ihm. Es ist ganz sicher, dass dieser die Arbeiten des Nicolaus von Clemanges kannte und manchen seiner Gedanken adoptierte. Scharpff gebührt der Verdienst, zuerst auf diese Tatsache hingewiesen zu haben. In der Tat finden wir denn auch bei Nicolaus von Cues in seiner Schrift „De concordantia catholica" manche Thesen vertreten, deren Inhalt Anschauungen unseres Autors verrät. Freilich entwickelt der Kusaner seine Gedanken universeller und präziser. Schon gleich die äussere Anlage seiner Konkordantia bringt Berührungspunkte mit Nicolaus, ihr grundlegender Teil besteht in der Behandlung der Kirche, es folgt die Darstellung der Konzilien und schliesslich die des Reiches. Diese Einteilung ist für die damalige Zeit charakteristisch, insofern bei der engen Verbindung, welche zwischen Staat und Kirche bestand, die Schilderung kirchlicher Verhältnisse mit denen des Staates Hand in Hand ging. Wir erinnern bei unserem Autor nur an seine Schrift: „De lapsu et reparatione iustitiae", ferner an Gersons „De unitate ecclesiastica", „De auferibilitate papae ab ecclesia", „De potestate ecclesiastica et origine iuris" etc.

Was die Kirche angeht, so ist der Kusaner der Ansicht, dass man durch den Glauben zu Christus gelangen und dass es kein zuverlässiges menschliches Urteil über die Mitgliederschaft der Kirche geben könne; letztere teilt er ein in eine ecclesia triumphans, dormiens et certans und spricht ihr die Infallibilität zu, alles Sätze, denen wir auch bei Nicolaus und seinen Zeitgenossen bereits begegnen. Das Konzil behandelt Nicolaus von Cues viel allge-

meiner als unser Autor. Das Seelsorgeramt ist nach ihm die Kunst aller Künste, Nicolaus erklärt die Theologie als die Königin aller Wissenschaften. Auch in seinen politischen Erörterungen näherte sich der Kusaner vielfach den Ansichten unseres Autors. Wie dieser betonte auch er, dass der König ein Schutz- und Schirmherr der Kirche sei und dass er an den Konzilien teilnehmen solle; in dem Verfall der Rechtspflege erblickt er eine Hauptquelle aller politischen Misstände, ebenso tritt er entschieden für die kirchliche Hierarchie ein, ohne aber ihre Auswüchse zu beschönigen.

Diese Bemerkungen mögen genügen, um wenigstens darauf hingewiesen zu haben, dass eine Verwandtschaft zwischen Nicolaus von Clemanges und Nicolaus von Cues besteht.

Unser Autor strebt also eine kirchliche Reformation von innen heraus an, eine sittliche religiöse Erneuerung, die mit der Geistlichkeit beginnen und von ihr auf das Volk übertragen werden soll; er will von der unfruchtbaren Spekulation zur einfachen lauteren Quelle der Theologie zurückführen; er strebt eine Frömmigkeit an, die sich vornehmlich auf die hl. Schrift und auf Gottes Wort, die Predigt, aufbauen soll. Wie Gerson in der gewissenhaften Verwaltung des Bussakramentes den Mittelpunkt des seelsorgerlichen Lebens erblickt, so er in der gewissenhaften Ausübung des Predigtamts. Wenn Nicolaus schliesslich auch in letzter Linie einem kirchlichen Ideal huldigt, das sich die meisten hervorragendsten Männer seiner Zeit teils mehr, teils weniger eigen zu machen suchten, so ist doch u. E. bei keinem seiner Vorgänger und Zeitgenossen diese verinnerlichende Richtung so scharf ausgeprägt wie bei ihm. In dieser Beziehung übertrifft er sicherlich D'Ailly und Gerson. Unser Autor blieb zwar immer ein treuer Sohn seiner Kirche, insofern er aber in so entschiedener Weise auf die Notwendigkeit der Verinnerlichung des christlichen Denkens in Fühlens hinwies, insofern er der hl. Schrift und der Predigt innerhalb des christlichen Lebens eine Stelle zuwies, wie es nach ihm vornehmlich die Reformatoren getan haben, insofern hat er freilich auch der reformatorischen Bewegung des 15. Jahrhunderts bereits vorausgearbeitet.

Excurs I.

Das Geburtsjahr des Nicolaus von Clemanges.

Das Geburtsjahr unseres Autors kann auf heute noch nicht ganz genau bestimmt werden. Müntz lässt ihn nach den Angaben älterer Autoren „probablement vers 1360" geboren sein[1]).

Um die Richtigkeit dieser Behauptung nachprüfen zu können, stehen uns zwei Stellen zur Verfügung. Einmal sagt Nicolaus von sich selbst: „Nam quando primum ad urbem illam praeclarissimam atque a laribus patris ad illud vestrum inclytum perveni studium.

Alter ab undecimo numdum me ceperat annus"[2]).

Nicolaus hätte somit im 12. Jahre gestanden, er wäre noch nicht ganz 12 Jahre alt gewesen, als er seine Studien im collège de Navarre begann. Nun heisst es aber in dem „Rotulus baccalareorum et scolarium in studii artib. Paris" vom „November 22. 23. 1379", dass sich unser Autor „in quarto anno sue auditionis"[3]) um ein Stipendium beworben habe. Demnach müsste er also 1379 im 16. Jahre gestanden haben, er wäre somit nicht gegen 1360, sondern erst um 1363 geboren. Einen indirekten Beweis für unsere Behauptung erblicken wir in einer Verordnung des Kollegs von Navarra[4]). Nach dieser musste jeder Schüler die Anstalt verlassen, wenn er nicht spätestens nach dem 7. Jahre seines Eintritts die Licenz erlangt hatte. Nun wissen wir aber genau, dass Nicolaus im April 1380 die venia docenti erhielt. Wäre er also gegen 1360 geboren, so hätte er nach der Studienverordnung seines Kollegs eine venia docendi überhaupt nicht mehr erlangen können.

Vielleicht spricht für unsere Behauptung auch noch die Stelle eines Briefes, den Johannes de Monsterolio an Nicolaus richtete und worin es heisst: „Carolus novissimus et quintus de hoc nomine, quocum viximus satis diu"[5]). Thomas, der Biograph des Johannes, bemerkt zu dieser Stelle: „Sed haec verba cum non ad

---

[1]) Müntz, l. c. pag. 5.
[2]) Lydius, l. c. ep. 42 pag. 127 b.
[3]) Denifle, Chartul. Universit. Paris. tom. III. pag. 279 n°. 1436.
[4]) Über das Kolleg von Navarra cf. Schwab, l. c. 57 etc.
[5]) Thomas, Joh. de Monsterolio, pag. 5.

ipsum tantum, sed ad amicum quoque Clamengium spectent, nihil aliud sibi velle mihi videntur nisi ambos sub Carolo quinto diutius vixisse quam ut verum illo tempore gesturum memoriam non retinuissent“ [1]).

In jüngster Zeit hat Sauerland im Jahrbuch für lothringische Geschichte 1910. 2. Hälfte pag. 531 folgende merkwürdige Notiz gebracht:

[2]). Nicolaus de Clemange.

1357 Mai 10. Ponte Sorge.

„Innocentio VI. supplicat Nicolaus de Clamonhe presbiter Lausanensis dioc. nullum adhuc beneficium assecutus, quatinus sibi reservetur beneficium spectans ad dispositionem episcopi Lausanensis . . .

Annuit papa.

Innoc. VI. Suppl. t. V. (27) f. 116 [2]).

Diese Mitteilung kann sich unmöglich auf Nicolaus von Clemanges beziehen. Nach ihr müsste er zwischen 1330/40 geboren sein. Wie sollten damit aber die anderen Lebensdaten desselben übereinstimmen? Wie vor allem die, welche Denifle überliefert? Wie sollte Nicolaus ferner in Beziehung zur Diözese Lausanne stehen? Hatte er doch weder vermöge seiner heimatlichen Verhältnisse noch auf Grund seiner Studien irgend etwas mit Lausanne zu tun. Obwohl wir nicht in der Lage waren, Sauerlands Mitteilung nachzuprüfen, so möchten wir doch schon jetzt annehmen, dass es sich in obiger Petition gar nicht um unseren Autoren handelt.

Excurs II.

Das Todesjahr des Nicolaus von Clemanges.

Müntz schreibt über das Todesjahr unseres Autors: „Dans les actes du collège de Navarre, sous la rubrique de l'année 1440, il est appelé bonae vir memoriae ac piae recordationis. Sa mort doit donc être placée entre 1425 et 1440“ [3]).

---

[1]) L. c. 5 u. Cod. Vatic. f°. 55.

[2]) Cf. Vatik. Biograph. Notizen zur Geschichte des 14. u. 15. Jahrh. Jahrb. der Gesch. für lothr. Geschichte 1910, 2. Hälfte pag. 351.

[3]) Müntz, l. c. 17.

Ebenso schreibt Voigt über Nicolaus:

„Man kennt sein Todesjahr nicht, 1440 aber wird er als ein Verstorbener bezeichnet“ [1]). Es lässt sich das Todesjahr heute dank der Aufzeichnung des Jean Hermaut genau feststellen. Dieser bemerkt nämlich in seiner Histoire du diocèse de Bayeux: „Sur la fin de ses jours il se retira dans le collège de Navarre, où il mourut l'an 1437 suivant les registres du Trésor des chartres royales de Paris“ [2]).

Der Auszug, den Hermaut aus dem Trésor gemacht hat, ist sehr genau, es findet sich über Bayeux manches Neue darin[3]).

Excurs III.

Andere chronologische Daten betreffs des Lebens des Nicolaus von Clemanges.

Dank Denifle-Chatelains, Chartularium Universitatis Parisiensis können fast alle bisher als richtig angenommenen Lebensdaten unseres Autors verbessert und endgültig genau bestimmt werden. Nach Müntz begann er sein theologisches Studium 1386: „En 1386, sous le provisorat de Pierre d'Ailly, il commença l'étude de la théologie, toujours au même collège . . . “ [4]).

Diese Angabe wird durch eine Mitteilung des „rotulus facultatis artium . . . Provinciae Remenensis 1387“ berichtigt, wo es heisst: Nicolas Poillevillain de Clemangiis, cler. Cathalan. dioec. mag. in art . . . . a sex annis stud. in theol.“ [5]). Hiernach begann also Nicolaus sein theolog. Studium nicht erst 1386, sondern bereits 1381, kurz, nachdem er die Magisterwürde erlangt hatte.

Müntz liess sich offenbar durch Launoy irreführen, der unseren Autor tatsächlich 1386 als stud. theol. anführt, es fragt

---

[1]) Voigt, Die Wiederbelebung des klass. Altertums, 2. Aufl. pag. 355

[2]) Hermaut, Histoire du diocèse de Bayeux, pag. 374.

[3]) Cf. Denifle, l. c. IV. p. 483 u. die Zeitschrift Romania, 1896, XXV, Seite 131/33. Bereits Schmidt-Bess hat im Realenencyklopädie II. pag. 142 das Todesjahr 1437 berichtigt.

[4]) Müntz, l. c. pag. 6.

[5]) Denifle-Chatelain, l. c. III. 1451 pag. 452. Cf. auch Launoy, regii Navarrae Gymnasii Paris. histor. IV. pars. I. pag. 514 etc.

sich nur ob Launoy 1386 als erstes theolog. Studienjahr annahm, wie es Müntz tut. Übrigens ist das Verzeichnis bei Launoy auch sonst noch ungenau. So führt er z. B. Nicolaus unter den Artisten überhaupt nicht an und Gerson lässt er sein theologisches Studium um ein Jahr später beginnen als es tatsächlich der Fall war: nicht 1382, sondern 1381 war er bereits stud. theol.[1]).

Über die Berufung unseres Autors als Sekretär Benedicts XIII. schreibt Müntz: „C'était Clémanges, qui avait dressé toutes les pièces pour l'université dans le cours de ces graves affaires. Benoît XIII et ses amis ne l'ignoraient pas. Ils ne se laissaient d'admirer l'éloquence, et surtout la pureté de style, alors très-rare du jeune écrivain. De là au projet de l'appeler près d'eux, il n'y avait qu'un pas. A force d'habilité, le cardinal Galéoti de Petra Mala réussit dans cette négociation. Le confident de Gerson, après avoir longtemps hésité, se laissa persuader, sans doute par l'espoir d'être utile, et partit pour Avignon avec le titre de secrétaire du pape" [2]).

Auch Voigt lässt Nicolaus bereits 1394 zum päpstlichen Sekretär ernannt werden, in Wirklichkeit aber geschah es erst am 16. Nov. 1397[3]).

Excurs IV.

Das angebliche Rektorat des Nicolaus von Clemanges.

Nach Müntz soll Nicolaus im Jahre 1393 Rektor der Pariser Universität gewesen sein: „Au milieu de ces maux, l'Université de Paris, depuis longtemps respectée dans toute la chrétienté par ses lumières et par son zèle, jouissait seule d'une grande autorité morale. C'est de son intervention que les gens de bien espéraient le remède aux désordres de l'Eglise. Déjà en 1393, Clémanges, probablement comme recteur avait adressé au roi une lettre . . . . . [4]) Auch Voigt nimmt das Rektorat als beglaubigt

[1]) Cf. Denifle, l. c. III. pag. 454 n°. 9.

[2]) Müntz, l. c. pag. 10.

[3]) Voigt, l. c. 354 u. Reg. Vatic. Ben. n° 332 fol. 31 wo es von Nikolaus heisst: „Anno 1397 Nov. 16, eum mag. in art".

[4]) Müntz, l. c. pag. 7.

an; allein so sicher ist das Rektorat unseres Autors keineswegs beglaubigt.

Woher hat Müntz seine Nachricht? Vermutlich entnimmt er sie von d. Hardt. Dieser schreibt zwar, dass Nicolaus „anno circiter 1393 ab accademia Parisiensi rector creatus“ sei, allein v. d. Hardt ist wenig zuverlässig. 1393 beispielsweise kann unser Autor kein Rektor gewesen sein. Die Namen der Rektoren aus dieser Zeit kennen wir. Auch über das Jahr 1394 sind wir gut informiert, mit Ausnahme der Zeit vom 24. März bis 23. Juni. In diese Zeit versucht man, Nicolaus unterzubringen; höchst bedenklich. In keiner Urkunde und in keinem Rotulus konnten wir ihn als Rektor angeführt sehen. Er selbst teilt uns niemals etwas von seinem Rektorate mit, auch seine Freunde berichten nichts hierüber. Das alles bestimmt uns, sein Rektorat solange in Frage zu stellen, bis er sicherer beglaubigt ist. Für gewiss wissen wir heute nur, dass sich Nicolaus 1393/94 an der Pariser Universität aufhielt und dass er gerade während dieser Zeit mehrere wichtige Schreiben im Namen der Universität abfasste bezw. stilisierte.

Anhang.

Chronologische Übersicht über die wichtigsten Lebensdaten des Nicolaus von Clemanges.

1363c. Geboren zu Clemanges in der Champagne, im heutigen Departement Châlons-sur-Marne.

1375 Nicolaus kommt als Artist in das Kolleg von Navarra nach Paris:
„Alter ab undecimo numdum me caeperat annus".

1379 Ist er „scholaris in art. in quarto anno sue auditionis".

1380 Nicolaus licentiatus est in art. apud St. Genovefam sub mag. Johanne de Boncuria.

1381 Beginnt er seine Vorlesungen als mag. in artib. und sein theologisches Studium.

1387 „Nicolas Poillevillains de Clemangiis, cleric. Chathalaunensis dioec. mag. in art. . . . a sex annis stud. in theol."

1391 Nicolaus wird als Baccalaureus theol. angeführt, er muss es aber jedenfalls schon früher gewesen sein.

1394 Nicolaus wird beauftragt, das Resultat einer Abstimmung der Universität über die Unionsfrage zu ziehen, an der sich nach Angabe des Mönches von St. Denis mehr als 10000 Stimmen beteiligt haben.

1395 Julii 10. can. et decanus S. Clotoaldi Paris. dioec. (Reg. Av. Ben. XIII. vol. IV. fol. 196.

1397 16. Nov. Berufung nach Avignon zum Sekretär Benedicts XIII. Die Ernennung erfolgte auf Empfehlung des Kardinals de Petramala.

1397 „Eodemque anno can. Ling."

1398 „Juni 22 ei reservatur thesauraria Ling."

1397/1407 Nicolaus Sekretär Benedicts XIII. in Avignon.

1405/06 Begleitet er ihn nach Genua.

1407 Zieht sich Nicolaus von Avignon zurück und verweilt unbestimmte Zeit in Langres, ferner in den Karthausen zu Valprofond und Fontaine „du" Bosk.

1412 Wiederum in Langres, dann Kanonikus von Bayeux.

1421 Nicolaus verteidigte in Chartres in öffentlicher Disputation die Freiheit der gallikanischen Kirche [?].

1425 Kehrt er in das Kolleg von Navarra zurück und hält dort Vorlesungen über Rhetorik und Theologie.

1437 Stirbt er daselbst.

Vita.

Ich, Peter Hemmerle, bin geboren am 18. August 1868 zu Höchst a. M., Kreis Höchst a. M., Regierungsbezirk Wiesbaden, als Sohn des Rentners Adam Hemmerle und seiner nun in Gott ruhenden Gattin Josephine, geb. Messer. Ich bekenne mich zur katholischen Religion.

Ich besuchte acht Jahre die Volksschule meiner Vaterstadt, erlernte sodann drei Jahre die Bau- und Maschinenschlosserei und arbeitete nach meiner Lehrzeit noch zwei Jahre als Geselle bei meinem Lehrmeister weiter.

Ostern 1893 erwarb ich mir nach zweijährigem Besuche der Prima auf dem Kaiser-Wilhelms-Gymnasium zu Montabaur das Zeugnis der Reife. Ich bezog darauf die Universitäten zu Münster, Tübingen und Leipzig, wo ich mich neben theologischen ganz besonders den philosophisch-pädagogischen und sprachlich-historischen Studien hingab.

Meiner Militärpflicht genügte ich beim Füsilierregiment Nr. 80 „von Gersdorff“ in Wiesbaden.

Ich bestand an der Leipziger Universität die Realschullehrerprüfung, vor dem Königl. Provinzialschulkollegium zu Münster i. W. die Mittelschullehrerprüfung und das Rektorexamen, und vor der Königl. wissenschaftl. Prüfungskommission ebendaselbst die Prüfung pro facultate docendi.

Meine erste Beschäftigung erhielt ich in Erfurt. Von Ostern 1903 bis Herbst 1906 war ich ordentl. Lehrer an der Städtischen höheren Schule in Warstein; Herbst 1906 wurde ich zum Direktor des Realgymnasiums in Algringen in Lothr. ernannt, seit dem 1. April 1912 bin ich Stadtschulinspektor in Breslau.

Allen meinen hochverehrten Lehrern fühle ich mich zu grossem Danke verpflichtet, vor allem dem leider so früh verstorbenen Herrn Geheimrat Ratzel, der stets in wohlwollendster Weise auch meinen persönlichen Verhältnissen Rechnung trug. Ganz besonders fühle ich mich aber Herrn Professor Dr. Goetz zum grössten Danke verpflichtet, der für den Fortgang der vorliegenden Arbeit mir bereitwilligst mit Rat und Tat zur Seite stand. Mein Promotions-Examen bestand ich am 26. Juli 1911.